

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
الليتين بالقاهرة

الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد

القسم الأول

تأليف
الدكتور / د. إبراهيم محمد إبراهيم
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ٢٠١٩ م

جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
الليتين بالقاهرة

الرأي السديد في شرح جوهرة التوحيد

القسم الأول

تأليف
الدكتور / **إبراهيم محمد إبراهيم** /
مدرس العقيدة والفلسفة بالكلية

الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ٢٠١٨ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذي تفرد بتقديم أسمائه وصفاته ، وتجلّى عن مشابهته
لمخلوقاته ، ووفق من أراد لمحبتة ورضاه ، وأثاب بفضلہ الخالص
المطيعين ، وعاقب بحدله العصيين ، الخير والشر بإرادته ، والقضاء
والقدر بحكمته ، وعد المؤمنين رؤيته فيجز لمن أراد وعده ، والصلاة
والسلام على من أرسله رحمة للعالمين ، فصل مجمل الشرع ببيانہ ،
وأوضح أصول العقيدة بهديه وأفعاله ، وعلى آله وصحبه الذين
اهتدوا بهديه ، ومن تبعه من أناروا السبيل بمشاعل العلم ،
ومصابيح المعرفة ، فقادوا الناس إلى الهدى والرشاد ، وجنبوهم
مزالق الفتنة ومهاوى الضلالة ، فسلمت للناس عقيدتهم بما أقاموا
بعلومهم وعقولهم صرح الدين وعموده من نتاج علمي وافر ، وتراث عظيم ،
أنار للمسلمين - بعد كتاب الله وسنة رسوله - الطريق ، وأخذ بيدهم
على أصل قوى من المعرفة ، وأساس ثابت من العلم ، فجزاهم الله عن
دينهم وأتمهم خير الجزاء وبعد ..

شرح الشيخ عبد السلام بن إبراهيم المالكي اللقاني على جوهرة
التوحيد التي نظمها والده ، بحاشية محمد الأمير ، من الكتب القيمة
التي صنف في علم التوحيد ، والتي عنى الأزهر بتدريسها لطلاب
السنوات الأولى في الجامعة .

ولما شرفت بتدريس القسم الثاني من هذا الشرح ، والذي يبدأ

بمسألة قدم أسماؤه - تعالى - لطلاب الفرقة الثانية من الكلية ، وجدت هذا الشرح ، قد كتب بطريقة ان وافقت عصره ، فهي طريقة لم يألفها طلاب عصرنا الحاضر ، ويجدون صعوبة في مزاولتها ، ربما صدتهم عن التبحر في هذا العلم رغم ما له من أهمية في ارساء عقيدتهم وتأهيلهم للدفاع عنها بالأدلة العقلية التي تفهم خصومها ، وتقضى على شبه أعدائها في وكرها .

لذلك رأيت أن أعود الى هذا الشرح فاستخرج درره ، وأقدمها لطلابنا في أسلوب سهل ترتاح اليه نفوسهم ، وبإشارة واضحة تطمئن لها قلوبهم ، تكشف عما خفى من معانيه ، وتوضح ما غص من مراميهِ ، مع الحرص على الصيغة العلمية للقضايا التي سنتناولها بالذكر ، وأبسط القول بالطريقة التي لا تكون مختصرة اختصاراً مخرلاً ، ولا مسهية اسهاباً ممللاً .

وحرصاً منا على تعريف الطلاب بتراثهم ، وأملأ في ربط ماضيهم بحاضرهم ، اتبعت في كتابة هذا الشرح منهجاً تمثل في ايراد منظومة الشيخ (ابراهيم اللقاني) ، واتبعتها بشرح (الشيخ عبد السلام) منفصلاً ، ثم عقيبت على كل مسألة بشرحها ، مجلياً بعض جوانبها رغبة في ايضاح معالمها سهلة الأخذ ، قريبة الى الافهام ، حتى يمكن فهم التراث الاسلامي في اطار أكثر ملائمة لعصرنا الحاضر ، وكأننا في هذه المحاولة اجتهدنا أن نقدم صياغة جديدة لمسائل قديمة بالأسلوب المعاصر .

وانى أوجه نظر أبنائنا الطلاب ، الى أن شرح الشيخ عبدالسلام
بعد عن الخلاف بين المذاهب ، وجاء مثلاً لمذهب الأشعرية
بصفة خاصة ، ومذهب أهل السنة بصفة عامة ، والتعريض أحياناً
بمذهب المعتزلة ، وقد التزمنا هذا المنهج فى شرحنا وتعليقنا
الا فى القليل من المسائل ، تعرضنا فيها لذكر آراء أخرى بقصد
الايضاح .

كما أنبههم الى أن الخلاف الذى يراه الطالب فى بعض
المسائل خاصة بين أهل السنة والمعتزلة ، نشأ أساساً من
حرص الفريقين على تنزيه الله - سبحانه - ووصفه بصفات الكمال
اللائق بجلاله ، وقد حرصنا على توضيح الدافع للاختلاف
فى بعض المسائل ليكون ذلك شاهداً على صحة ما نقول ، فإذا
كان هذا مقصدهما فالخلاف بينهما لا يمس جوهر العقيدة ، بل
يكنس فى اختلاف الوسيلة فقط .

هذا وانى استهدى الله العلى القدير ، وأسأله التوفيق
لتحقيق ما أنا بصدده من عرض الموضوعات التى اشتمل عليها الجزء
المقرر من جوهر التوحيد فى أسلوب سهل بعيد عن التعقيد
والغموض ، وأن تكون هذه الدراسة نافعة لأبنائنا الطلاب ،
ودافعة لهم الى قراءات أوسع ، وإطلاع أكثر ، ومبحث أشمل ،
وأن يمنحنا العون لخدمة دينه ، ويجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه
الكريم ، انه نعم المولى ونعم النصير

دكتور

ابراهيم محمد ابراهيم حريه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال ناظم الجوهري :

الحمد لله على صلواته ••• ثم سلام الله مع صلواته
على نبي جاء بالتوحيد ••• وقد خلا الدين عن التوحيد
فأرشد الخلق لدين الحق ••• بسيفه وهداه للحسنى
محمد العاقب لرسول ربهم ••• وآله وصحبه وحزبه

قال الشارح :

قال - رحمه الله تعالى - أولف مستمعنا (بسم
الله الرحمن الرحيم) اقتداءً بالكتاب العزيز لقوله عليه الصلاة والسلام
(كل امرئى بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم) أى بداءة حقيقة
فهو ابتداء وأقطع أو أجزم أى ناقص وقليل البركة • والله علم على الذات
الواجبة الوجود • والرحمن المنعم بجلال النعم • والرحيم المنعم
بدقائقها • وأشار بقوله (الحمد لله على صلواته) بكسر الصاد أى -
عطياته حيث افتتح بالحمد افتتاحاً إضافياً • وهو ما يقدم على الشروع
فى المقصود بالذات الى الجميع بين حديثه الوارد به • وحديث البسلة
والحمد لغة الثناء باللسان على الفعل الجميل الاختيارى على جهة التعظيم
والتجليل سواء كان فى مقابلة نعمه أم لا • واصطلاحاً فعل ينهى عن

تعظيم النعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره ، سواء كسان
ذلك الفعل اعتقادا بالقول أو قولا باللسان أو عملا بالاركان ~~والأعضاء~~
(ثم سلام الله) أى تحيته اللاتقة به صلى الله عليه وسلم بحسب
ما عند تعالى (مع صلته) أى رحمته القرونه بالتمظيم أو مطلقها ،
والصلاة من الله الرحمة ، ومن الملائكة الاستغفار ، ومن الآلهة ~~مبين~~
التضرع والدعاء (على نبى) هو انسان أوحى إليه بشرع ~~أمر~~
بتبليغه أم لا ، فهو أعم من الرسل الذى هو انسان أوحى إليه
بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أم لا ، (جاء) أى أرسله الله
تعالى الى جميع الملكين من الثقلين على رأس أربعين سنة من ولادته
(بالتوحيد) الشرعى وهو : افراد المعبود بالمعبودية مع اعتقاد
وحدته ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ، ولا تشبه
ذاته الذوات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعاله الاشتراك
وقبل التوحيد : إثبات ذات غير مشبهة بالذوات ولا معطلة ~~عسى~~
الصفات ، وتخصيص الارسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات ، وأفضل
الطاعات ، وشرط فى صحتها وسبب النجاة من العذاب المخلد (وقد
خلا الدين) أى تجرد (عن التوحيد) جملة حالية مقيدة لنسبى
أى جاء من عند الله بالتوحيد فى حال تعدد المعبودات الباطلة ، وخلص
الدين أى فراغه من التوحيد والتفرد ، والدين ما ورد به الشرع من
التعبد ، ويقال للطاعة والعبادة والمعاد والجزاء والحساب ، وعرفوه
بأنه وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المعبود الى ما هو
خير لهم بالذات أى أحكام وضعها الله - تعالى - للمعبود بأخيه

الى الخير الذاتى وهى السعادة الأبدية ويأتى آخر هذا الموضوع
انقسامه الى عام وخاص . فلما بعث النبي المذكور (أرشد الخلق)
أى جميع الثقلين بنفسه وبواسطة دلهم (لدين) أى على دين
(الحق) أى المتحقق والثابت وجوده وهو الله تعالى ، ولا يستحق
هذا الوصف غيره سبحانه وتعالى لأن وجوده لذاته لا يصعبه عدم
ولا يلحقه عدم (بسيفه) المراد منه آلة الجهاد التى هو أشهرها
والتعقيب فى كل شىء تحسبه ، والا فالجهاد لم يشرع بفور الارسال
بل بعد الهجرة (بهديه للحق) أى وأرشدهم بدلالته على الحق
المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى يطلق على الأقوال
والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار احتمالها عليه ، وضده الباطل
(محيد) يدل من نبي مخصص له وهو علم منقول من اسم مفعول مضاعف
سمى به نبينا صلى الله عليه وسلم ، لكثرة خصاله اليهودية ورجسائه
أن يحده أهل السماء والأرض وكان كذلك ، وصفه (بالعاقب) وهو
الذى يحشر الناس على قدمه ، وليس بعده نبي يتبدأ بنوته فهو
بمعنى الخاتم بعثه وأرساله (لرسول ربه) أى لجميع الأنبياء ، والمرب
يقال لمعان منها السيد والمالك وهو فى الأصل مصدر بمعنى التربيعة
وهى تبليغ الشىء شيئا فشيئا الى الحد الذى أراد المرئى أطلق
عليه تعالى مبالغة ، وإذا أفرد ودخلت عليه أل اختص به سبحانه
وتعالى (و) سلام الله مع صلته على (آله) صلى الله عليه وسلم
وهم اتقياء أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو محمد لمشاركته
له فى حكمه وهو الدعاء بما ذكر (و) على (صحبه) أى اصحابه

صلى الله عليه وسلم والصحاب من لقيه صلى الله عليه وسلم مميّزا مؤمنا
به ومات على الاسلام فيدخل ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهيمى
والخضر والياس عليهم الصلاة والسلام لحصول اللقى ، ولأنه
لا يشترط فيه التعارف اذ لا تنافى بين مقام الصحبة والنبوة والملكية
فعمى عليه السلام آخر الصحابة موتا ، والملائكة صحابه باقون
الى الآن لتكليفهم بشريعة (و) على (حزنهم) أى جماعته صلى
الله عليه وسلم .

المعالة الاولى

مقدمة جوهرة التوحيد

لقد افتتح ناظم الجوهرة منظرت ، تبعه الشارح بالبعدالة
ثم بالحمد لله ، اقتداءً بالكتاب الكريم في ابتداءه بهما في الترتيب
التوقيفي ، وهما الخبر البارز (كل امرئ بال لا يبدأ فيه بغير
الله الرحمن الرحيم فهو ايترا او اجذم او اقطع) ومعنى ذلك
انه قليل الخير ، ناقص البركة ، والمراد بالامر ما يعم القول كالقراءة ،
والفعل كالتأليف .

ومن هنا جرت عادة المؤلفين أن يستعينوا بالله - تعالى -
في كتاباتهم ومؤلفاتهم أملا في أن يبارك الله - تعالى - أعمالهم
وينفع بها غيرهم ، ويكثر الخير في نتائجها وثمارها ، ويتم البركة
أهدافها .

تعريف النبي والرسول

كثيرا ما يجرى لفظا النبي والرسول على اللسان مع عدم ملاحظة
ما قد يكون بينهما من فرق راجع الى مفهوم كل منهما ، لذا رأينا
أن نعرض لمفهوم كل من اللفظين في اللغة والاصطلاح فنقول :

أولا : في اللغة :

النبي : بياء مشددة . قيل : اسم مأخوذ من النبوة أو من
النهاوة : وهي ما ارتفع من الأرض ، والمناسبة بين معناه الاصطلاحي
الذي سيأتى ، وبين معناه اللغوي على هذا ، أنه قد شرفه الله
- تعالى - على سائر الخلق ، حتى ارتفعت منزلته ، وسمت درجته
وعلت رتبته .

وقيل : اشتقاقه من النبا ومعناه : الخبر ، والمناسبة أنه
يخبرنا بالأحكام من الله - تعالى - ان كان رسولا ونبيا ، فإنا
كان نبيها فقط أخبرنا بأنه نبي ليحترم .

وقيل : أنه مشتق من النبي وهو الطريق ، فالأنبياء طريق
هداية ورشاد فاشتقاقه منه لفادة أنه وسيلة إلى الحق - جل وعلا -
وطريق إلى معرفته .

وقيل : من نها من مكان كذا إلى مكان كذا ، إذا خرج منه ،
والمناسبة أنه ما جاء نبي بشريعة إلا طأه قومه وأخرجوه .

فالمعنى اللغوي للفظ النبي ، أثر حول معاني الشرف والاختيار
والوسيلة إلى الهداية ، والأيذاء في سهل الدعوة ، وكلها حاصلية
ومتحققة فيمن يصطفاهم الله - تعالى - من خلقه .

- والرسول في اللغة :

مأخوذ من الإرسال ، فيطلق في اللغة على الوسيط بين المرسل
والمرسل إليه .

ثانيها : في الاصطلاح :

النبى عرفوه في اصطلاح المتكلمين : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم ، سليم عن منفر طبعاً ، أوحى اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه .

أما الرسول فعرفوه : بأنه انسان ذكر حر من بنى آدم سليم عن منفر طبعاً أوحى اليه بشرع يعمل به ، وأمر بتبليغه .

وملاحظة التعريف الاصطلاحى المتقدم لكل من اللفظين يتضح لنا : أن الرسول لابد أن يكون مأموراً وملزماً بالتبليغ ، ففى حين أنه لا يلزم ذلك بالنسبة لكل نبى ، وعلى هذا يكون الرسول أخص من النبى ، لأن كل رسول نبى ، وليس كل نبى رسولا ، وهذا رأى .

وذهب فريق من العلماء الى أن النبى والرسول بمعنى واحد فهما لفظان مترادفان فالنبى هو الرسول ، والرسول هو النبى .

ومن ذهب الى هذا رأى (سعد الدين التفتازانى) ففى كتابه (المقاصد) حيث قال : (النبى انسان بعثه الله - تعالى - لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول) .

والرأى الذى نميل إليه ونعتمده ، هو رأى الأول الذى يفسرق فى المعنى بين مفهوم لفظ النبى ، ولفظ الرسول ، لكنه رأى المشهور

والأصح ، يلهده قوله - تعالى - : (وما أرسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي) ^(١) فالنبي في الآية الكريمة قد عطف على الرسول
، والعطف يقتضي المنهاية ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه
وهذا دليل على الفرق بين الرسول والنبي في المعنى والفهم .

ودليل آخر على اثبات هذا الفرق هو قول الرسول - صلى
الله عليه وسلم - لما سئل عن عدد الانبياء فقال مائة ألف وأربعمائة
وعشرون ألفا ، فسئل كم الرسل منهم ؟ فقال : ثلاثة عشر
وثلاث مائة .

- وبناء على الرأي المختار نستطيع أن نجعل الفرق بين الرسول
والنبي فيما يلي :

١ - الرسول من أوحى إليه بشرع وأمر بتبليغه ، والنبي من أوحى
إليه بشرع ولم يؤمر بالتبليغ .

٢ - الرسول من له كتاب بشرية جديدة أو نسخ بعض شريعة
من سبقة من الرسل ، والنبي من أيد شريعة من كان قبله
كسائر أنبياء بني إسرائيل من جاءوا بعد موسى - عليه السلام -

٣ - الوحي للرسول يتم بواسطة جبريل ، أما الوحي للنبي فبسماع
صوت أو رؤية في المنام .

تحديد معنى التوحيد

التوحيد لفظة : هو العلم بأن الشيء واحد .
وعرفه : هو أفراد المعبود بالعبادة ، مع اعتقاد وحدته
والتصديق بها ذاتا وصفات وأفعالا ، فلا تقبل ذاته الانقسام بوجه ،
ولا تشبه ذاته الذات ، ولا تشبه صفاته الصفات ، ولا يدخل أفعاله
الاشتراك إذ لا فعل لغيره سبحانه خلقا وان نصب إلى غيره كسبا .

- وقيل : هو إثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة من
الصفات وفي الاصطلاح : بمعنى الفن المدون ، فقد اختلف العلماء
في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم إليه ، فالبعض عرفه
بالنظر إلى موضوعه ، والبعض عرفه باعتبار مسائله ، والبعض الآخر
جاء تعريفه معبرا عن وظيفة هذا العلم بين المعلوم ، والبعض عرفه
بغاياته وثمرته . . . واليك بعض هذه التعريفات :

- فقد عرفه الشيخ محمد عبده بقوله هو :
(علم يبحث فيه عن وجود الله ، وما يجب أن يثبت له من صفات ،
وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن ينفي عنه ، وعن الرسل لاثبات
رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن ينصب إليهم ،
وما يمتنع أن يلحق بهم)^(١)

(١) الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٨ ت محمد محي الدين

عبد الحميد ط صبيح سنة ١٩٦٦ م .

وملاحظة التعريف المتقدم نلاحظ أن الامام محمد عبده اعتمد
في تعريفه لعلم التوحيد على بيان موضوعه .

- وعرفه شارح الجوهرة بقوله : (هو علم يقتدر معه على اثبات
المقائد الدينية على الغير عن أدلتها اليقينية والزامها إياها
بإيراد الحجج ودفع الشبه) (١)

فهذا تعريف آخر إلا أن شارح الجوهرة أتى به معبرا عن غاية
العلم وشمرة .

ولما كانت التعاريف كثيرة ومختلفة باختلاف الاعتبارات التي ذكرناها
مما يدل على حرية الفكر والنظر العلمي عند علماء المسلمين ، نكتفى
بما ذكرناه هنا ونحيل الطالب المستزيد إلى أمهات الكتب التي دونت
في هذا الفن ، وبعد استعراضه لأنواع التعريفات بها ، لن يخرج
إلا بنتيجة واحدة وهي : أن علم التوحيد يتضمن بيانا للمقائيد
الدينية وتأييدا لها بالأدلة العقلية .

أسماء هذا العلم

يسمى هذا العلم بأسماء كثيرة ومتعددة ، منها : علم
التوحيد ، علم أصول الدين ، علم الكلام ، علم الفقه الأكبر ،
علم المقائد .

(١) الشيخ عبد السلام اللقاني : شرح جوهرة التوحيد ص ٢٥

- أما تسميته بعلم التوحيد : فلأن معرفة وحدانية الله ،
واثباتها بالادلة العقلية من اشرف مقاصده ، واسمى
مباحثه ، فسمى العلم بذلك من باب تسمية الكل باسم الجزء .
- وسمى بعلم أصول الدين : لأن مباحثه كلها تدور حول
المعقائد الايمانية اما أصالة أو تبعاً ، والمعقائد الايمانية
أصل لغيرها من الأحكام الشرعية فهو بذلك أصل لعلوم الدين ،
وماسواه فرع ، ولهذا السبب أيضاً سى بعلم المعقائد .
- أما تسميته بعلم الكلام : فقد ذكر الباحثون أكثر من سبب
لتسميته بهذا الاسم ، والكثير من هذه الأسباب مردود عليه
الا أننا نذكر البعض منها هنا ايضاحاً لآراء العلماء في هذا
الشأن ، ومن هذه الأسباب قولهم :
- ١ - لأن مباحثه ومسائله كانت تعنون بالكلام في كذا أو الكلام
في كذا .
- ٢ - لأن مسألة الكلام الالهي واثبات كون الكلام مخلوقاً أم غير
مخلوق كانت أشهر مباحثه ، وحولها كثر النزاع ، وتشعب
الخلاف والجدال .
- ٣ - لأن هذا العلم يعطى قدرة كبيرة على الحديث والجدال
في اثبات المسائل المعقائدية - التي دار حولها الخلاف -
واقناع الخصوم ، فسمى بذلك تمييزاً له عن علم المنطق

الذى يشبهه في طريقة الاستدلال .

هذه بعض الأسباب التى ذكرها السادة العلماء وغيرها كثيرة
ولن نتعرض لهذه الآراء بالناقشة بقيقة الاختصار الذى نقصده وتتوخاه
والحق عندى أن اسمه هذا مأخوذ من الكلام : ضد السكوت ، لأن -
المتكلمين تكلموا فى مسائله التى سكت عنها الصحابة - رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين - بقصد الدفاع عن الدين والرد على شبه الباطليين
- وسماه الامام ابو حنيفة النعمان بالغة الاكبر تميزا له عن علم
الفقه الذى يبحث فى فروع الشريعة ، وكذا سماه الامام الشافعى -
رضى الله تعالى - عنهما .

قول الناظم : وقد خلا الدين عن التوحيد

أى جاء النبى من عند الله - تعالى - بالتوحيد فى حال تعدد
المعبودات الباطلة ، وخلو الدين أى فراغه عن التوحيد والتفرد . قسما
المراد بالدين فى قول الناظم ؟ نقول

الدين : هو الملة ، والشرع ، والشريعة .. ألفاظ اتحدت
بالذات واختلفت بالاعتبار .

- فلاحكام من حيث أنا ندين أى نقاد لها ، وندان أى نجازى عليها
تسمى ديننا .

- ومن حيث أن الملك يعليها للرسول ، والرسول يعليها علينا
تسمى : ملّة •

- ومن حيث شرعها الله لنا أى نصبها على لسان النبي - صلى
الله عليه وسلم - تسمى شرعا وشرعة فالله هو الشارع حقيقة
والنبي شارع مجازا •

والدين . في اللغة يطلق على هذه معان منها الطاعة • والمعبادة
والمعاد ، والجزا ، والحساب •

أما معناه في الاصطلاح فقد عرفه بتعريفين :

الأول : ما شرعه الله - تعالى - على لسان نبيه من الأحكام •
الثاني : قالوا : الدين (وضع الهن سائق لذوى العقول
السليمة باختيارهم الى الصلاح في الحال ، والصلاح
في المآل) ويمكن تلخيص هذا التعريف بأن تقوم
الدين (وضع الهن يرشد الى الحق في الاعتقادات
والى الخير في السلوك والمعاملات)^(١)

وملاحظة التعاريف المتقدمة للدين اللغوية منها والاصطلاحية
يتضح لنا أسريين :

(١) الدكتور محمد دراز : الدين بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان
٢٩ مطبعة السعادة سنة ١٩٦٩ •

أولا : يلزم على هذه التعاريف أن أحكام الفقه الاجتهادية ليست من الدين لأن البشر - أغنى المجتهدين - لهم فيها كسب • بخلاف أحكامه التي وردت نصا حيث لا خلاف في كونها من الدين •

والجواب عن ذلك :
أن أحكام الفقه الاجتهادية هي من الدين قطعا • وهي موضوع الهى • غاية الأمر أنه يخفى علينا • والمجتهدون يمانون اظهرها والاستدلال عليها بقواعد الشرع • ولا مدخل لهم في وضعها •

ثانيا : أن التعاريف المتقدمة حصرت معنى الدين في نطاق الأديان الصحيحة المستندة الى الوحي السماوى • وهى التى تتخذ معبودا واحدا هو الخالق المهيمن على كل شئ • أما الديانات الطبيعية المستندة الى محض العقل والديانات الخرافية التى هى وليدة الخيالات والالوهام وكل ديانة تقسم هى أو جانب منها على عبادة التماثيل أو عبادة الحيوان أو النبات أو الكواكب أو الجن أو الملائكة • • الخ تخفى بقتضى هذه التعاريف عن أن تكون ديننا مع أن القرآن قد سماها كذلك^(١) حيث قال - تعالى -

(١) د • محمد دراز : الدين بحوث مهددة لدراسة تاريخ الأديان ص ٣٢

(ومن يبلِّغ غير الاسم ديناً فلن يقبل منه) ^(١) قال — تعالى —
(لكم دينكم ولي دين) ^(٢)

— والجواب عن ذلك كما ذكره (الشيخ مصطفى عبد الرزاق) —
بقوله : (لئن كان القرآن قد استعمل لفظ دين بهذا المعنى
الشامل كما يدل عليه تسميه نحل المشركين أديانا في قوله —
تعالى — : (لكم دينكم ولي دين) فإن القرآن قد استعمل
في أمر الدين أصولاً جعلت للدين معنى فرعياً خاصاً ،
فالدين لا يكون إلا وحيداً من الله — تعالى — إلى أنبيائه
الذين يختارهم من عباده ويرسلهم أمّة يهدون بأمر
الله ، كما يؤخذ من كثير من آيات الكتاب مثل قوله —
تعالى — (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ^(٣)

(١) سورة آل عمران : آية ٨٥

(٢) سورة الكافرون : آية ٦

(٣) سورة النحل : آية ٤٣

وبعد فالعلم بأصل الدين
لكن من التطويل كلت الهمم
وهذه أرجوزة لقبتهما
والله أرجو في القبول نافعاً

•• محتّم يحتاج للتبيين
•• فصار فيه الاختصار ملتم
•• جوهره التوحيد قد هذبتهما
•• بها مریدا فی الثواب طامعاً

قال الشارح :

(وبعد) يأتى بها للانحصال من اسلوب الى آخر وأصلها أما
بعد بدليل لزوم الفاء في خبرها غالبا لتضمن أما معنى الشرط ، والأصل
مهما يكن من شئ * بعد البسملة ، وما بعدها ، (فالعلم بأصل الدين)
أى بأصوله وقواعده وهى العقائد الآتى بيانها قال الراغب (العلم
أدراك الشئ * بحقيقته وهو كقول شيخ الاسلام أدراك الشئ * على ما هو
به ، ويقال ملكه يقتدر بها على أدراكات جزئية ، والجهل انتفاء العلم
بالقصد بأن كيدرك وهو الجهل البسيط أو أدراك الشئ * على خلاف
هيئته فى الواقع وهو الجهل المركب لتركبه من جهلين : جهل المصدر
بما فى الواقع ، وجهله بأنه جاعل كاعتقاد الفيلسفى قدم العالم انتهى .
وقوله (محتم) خير فالعلم الواقع مبتدأ يعنى أن تعلم التوحيد وتعليمه
واجب شرعا وجها محتما أى لا ترخيص فيه لقوله - تعالى - (فاعلم
أن لا اله الا الله) ميمناً فى الصينى منه وهو ما يخرج به المكلف من

التقليد الى التحقيق وأقله معرفة كل غيبة بدليل ولوا جملها وكفايا
في الكفاي منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله وإقامة الأدلة
التفصيلية عليها ، وإزالة الشبه عنها بقوة وهذا العلم يبحث فيه
عن ذات الله وصفاته وأحوال الممكنات في المبدأ أو المعاد على سبيل
قانون الاسلام وحدوه أيضا : بأنه علم يقتدر معه على اثبات العقائد
الدينية على الغير والزامها إياه بإيراد الحجج ودفع الشبه ، ثم يبين
الحامل له على وضع هذه المنظومة في أصول الدين دون غيره من
العلوم الواجبة بقوله (يحتاج) أي الفن الملقب بأصول الدين
(للتهيين) .

المسألة الثانية

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

قبيل أن نتناول الآيات السابقة بالشرح والايضاح ، يجدر بنا
أن نعرف معنى العلم ، وما المراد بأصول الدين ، وما المقصود
بكون العلم بأصول الدين محتاجاً وإيجاباً ؟

معنى العلم :

للعلم تعريفات كثيرة ، أورد شارح الجوعرة ثلاثة منها ، وذكر
الشيخ محمد الأمير في حاشيته تعريفاً رابعاً ، وهذه التعريفات هي :

- ١ - مانصبه إلى الراغب بقوله : (العلم هو ادراك الشيء بحقيقته)
- ٢ - ما نقله عن شيخ الاسلام بقوله : (العلم ادراك الشيء على ما هو به ، أي ادراك الشيء كما هو في الواقع) .

ولو تأملنا التعريفين السابقين أدركنا أنهما بمعنى واحد ، لأن
ادراك الشيء بحقيقته هو ادراك الشيء كما هو في الواقع ، فكلا التعريفين
يتضمن علم الشيء المدرك ، وتصوره بكنهه وذاتياته ، وتصوره بصفاته
والتصديق بأحكامه .

- وقد اعترض على هذين التعريفين بما يلي :
- من شروط التعريف أن يكون مانعاً جامعاً ، وهذان التعريفان

غير مانعين لأن العلم بالمقائد الدينية هو : الادراك الجازم
عن دليل •

والادراك في التعريفين يتناول الادراك مطلقا جازما • وغير
جازم كالظن والشك والوهم • والادراك عن دليل أو عقلي
فلا يكون كلا منهما مانعا من دخول غير المعرف فيه •

- وأجيب عن هذا الاعتراض :
بأن المراد بالعلم الذى تناوله التعريف : مطلق الادراك جازما
وغيره • ما كان عن دليل أو عقلي •

فإذا أضفنا للعلم قيد قلنا (العلم بأصول الدين وقائده)
خصصه هذا القيد بالادراك الجازم الذى يكون عن دليل • وقصر
الادراك عليه • وأخرج بقية أفراد من التعريف •

٢ - العلم : مصدر علم • ويطلق حقيقة عرفية على القواعـد
الدونة واصطلاحا نقول :

العلم ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية •

لنا المراد من هذا التعريف نوضح المراد بالملكة •
والادراكات الجزئية فنقول :

- الملكة : هى صفة راسخة فى النفس ^(١) • وهى الهيئة الراسخة

(١) الجرجاني : التعريفات ص ٢٠٥ - طبعة الحلبي ١٩٣٨ م •

في النفس كأنها ملكة محلها أو ملكها صاحبها (١)
فهى عبارة عن قوة عقلية تنصب الى الشخص عند ما
يتفوق في علم من العلوم أو فن من الفنون .

فالمطلب في العارم النظرية مثلاً ، يبتدىء أولاً في تعلم القواعد
العامة لعلم ما ، ويكرر راستها ، ويمارس على استخدام تلك
القواعد حتى يحصل لديه استعداد عقلى يتمكن به من تطبيق
هذه القواعد على جزئيات هذا العلم ، هذا الاستعداد وتلك
القوة العقلية هو المراد بالملكة ، وتختلف الملكات من شخص لآخر
فالملكة التى يتفوق بها انسان في علم ما ، تختلف عن الملكة التى
يتفوق بها انسان آخر في علم آخر .

أما الادراكات الجزئية ، فالانسان في بدء حياته يدرك الجزئيات
أولاً ، ثم يدرك الكليات تبعاً لتطور نموه ، ثم يدرك من الصفات المشتركة
ما هو أكثر عمومية ، وتوسع استيعابها .

فالادراكات الجزئية هى الأصل ، وتتبعها الادراكات الكلية
كذلك المدركات الجزئية يدركها الانسان أولاً ثم تليها المدركات
الكلية .

بعد هذا الايضاح لبعض جزئيات التعريف ، نستطيع أن نقول
أن مراد صاحب هذا التعريف أن يقول : العلم قوة في النفس تمكن

(١) الامير : حاشية الامير على شرح عبد السلام على الجوهرية ص ٢٣
طبعة صبيح ١٩٥٣ م .

الشخص من معرفة أشياء جزئية تؤدي لامحالة الى معرفة الكلبيات.

٤ - قاله القاضي الباقلاني : (العلم : معرفة المعلوم على ما هو به) (١)

وقد أورد صاحب كتاب (المواقف) اعتراضا على هذا التعريف
فقال : إذا عرف العلم : بمعرفة المعلوم ، لتوقف معرفة
العلم ، على معرفة المعلوم التوقف على العلم فيكون في التعريف
دور ، والدور باطل

هذه تعريفات العلم التي أوردها شارح الجوهرة ، ومخصص
التكليمين ذهب الى القول : (أن العلم لا يحد ، أما لأنه ضروري
وأما لعدم تحديده ، فإنه يحصر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة
جامعة للجنس والفصل وأنا بيمين معناه بالتقسيم والثال ، بالتقسيم
يميزه عما يلتبس به من سائر الاعتقادات فيمتاز عن الظن والشك والوهم (٢)

تعريف الجاهل :

بيان المقصود بالعلم بطريقة أوضح ، انتقل شارح الجوهرة من
تعريف العلم الى تعريف الجاهل للتلازم بينهما فقال :

الجاهل : (هو انتفاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون
عالما) ، وهو نوعان .

(١) الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحده والمعطلة ص ٢٤ طدار
الفكر العربي سنة ١٩٤٧م .

(٢) الظواهري : التحقيق التام في علم الكلام ص ٥ ط النهضة المصرية
سنة ١٩٣٩

١ - جهل بسيط .

٢ - جهل مركب .

— الجهل البسيط : هو عدم ادراك شئ ، اصلا ، لا على وجه الصواب ، ولا على وجه الخطأ . أو هو عدم العلم بالشئ ، مما من شأنه العلم به .

— الجهل المركب : هو ادراك الشئ ، على وجه الخطأ أى على خلاف ما هو عليه فى الواقع .

وانما سمى النوع الثانى جهلا مركبا لتكره من جهلين ، الجهل الأول : جهله بالشئ ، على وجه الصواب . والثانى : جهله بأنه جاهل ، وقد مثل شارح الجوهرة للجهل المركب باعتقاد الفيلسوفى أن العالم قديم ، فجهله مركب من جهلين :

— الجهل الاول : أنه يجهل أن العالم حادث .

— والجهل الثانى : هو تصوّره أنه ياعتقده أن العالم قديم ، فهو يجهل أنه جاهل لأن واقع الأمر أن العالم حادث .

وينبغى أن تعلم أن كلمة (المقصود) التى تضمنها تعريف الجهل الذى أتى به الشارح فى قوله : (هو انتقاء العلم بالمقصود عما من شأنه أن يكون عالما) أتى بها ليبين لنا أن العلم ينبغى أن يتوجه الى ما من شأنه أن يعلم ، وعلى هذا فالجهل بالغيبات خارج عن التعريف فعدم العلم بها لا يعد جهلا ، أما ذات الله — تعالى — فالنظر اليها

من جانبين مختلفين :

الاول : اذا نظرنا اليها من حيث ما يجب لله - تعالى - من صفات الكمال والجلال . وما يستحيل عليه منها ، وما يجزئ في حقه ، فلكون هذه أمور ينهض العلم بها ، ومن شأنها أن تعلم ، فعدم العلم بها يعد جهلا .

الثاني : اذا نظرنا اليها من حيث كنهها وحقيقتها ، فليس من شأن الذات الالهية أن تعلم بهذه الكيفية ، لكون مدركها حادث ، والحادث لا يمكنه معرفة الذات الالهية القديمة بكنهها وحقيقتها ، فعدم العلم بها على هذا النحو لا يعد جهلا .

ومن هنا نستطيع أن نفهم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (تفكروا في آلاء الله ، ولا تفكروا في ذاته) فالأمر بالتفكير والبحث في مخلوقات الله - تعالى - للتعرف عليها والاستدلال بها على الخالق ، وهذا امر جائز ومشروع ، أما البحث في حقيقة الذات الالهية فغير جائز ومنوع ، فالنهي في قوله - صلى الله عليه وسلم - (لا تفكروا في ذاته) منصرف الى أن العقل البشري له حدود لا يستطيع أن يتخطاها فتعديه للحدود الموضوعة له في طبيعته يعرضه الى المخاطر ، فالنهي رحمة بالعباد ، وليس حجرا على عقولهم كما يتبادر الى ذهن .

المراد بأصول الدين :

نحن نعلم أن الأحكام الشرعية التي تضمنها الدين الاسلامي منها ما يتعلق بكيفية الأعمال ، كبيان الصلاة وشروط صحتها ، والزكاة وانصبتها وشروط أدائها ، والحج ومناسكه ، وغير ذلك من الأحكام التي تسمى فرعية وعملية ، والعلم الذي يعالج هذه الأحكام ، ويتناولها بالبحث والدراية ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لأن هذه الأحكام لا تستفاد إلا من جهة الشرع ، ويسمى أيضا بعلم الفقه ، وأصول الفقه .

ومنهما ما يتعلق بالاعتقاد ، كاثبات وجود الله ، والتصديق بواحدانيته ، واثبات صفاته ، والنبوات وما يجب لهم وما يستحيل في حقهم ، وتسمى هذه الأحكام أصلية واعتقادية وعلمية .

والعلم الذي يعالج الأمور الاعتقادية - تلك الأمور التي شاء الله وجلت حكمته ألا يكل الناس في معرفتها إلى عقولهم ، فأرسل الأنبياء - عليهم السلام - يضعون قواعد لها ، ويهدون الناس إلى الاعتقاد الصحيح فيها - يسمى علم التوحيد والصفات ، علم العقائد علم أصول الدين . علم الكلام - وعلم الفقه الأكبر .

ومن هنا يتبين لك أن المراد بأصول الدين : (قواعد الدين الأساسية المتعلقة بالعقائد التي احتواها هذا الفن) .

حكم الاشتغال بتعلم علم أصول الدين

العلم بأصول الدين وعقائده واجب على المسلمين ، والسؤال
هذا ذهب أهل الحق ، والمراد بالعلم الواجب هنا تعلم هذا
العلم وتعليمه ، لأنها السبيل إلى العلم ، فالتكليف بالمعلم
عن طريق الوجوب إنما هو تكليف بأحبابه من التعليم وغيره .

- إلا أن العلم الواجب هنا على ضربين :

الأول : العلم بكل عقيدة دينية بدليل ولو اجبالي . . . هذا
العلم يجب وجوبا عينيا على كل مسلم ومسلمة ، ومسعى
عينيا لأنه يتعلق بكل شخص بعينه . وأعني بالدليل
الاجبالي : الدليل الذي يعجز الإنسان عن بيان وجه
دلالاته بتقرير مقدماته على الوجه المطلوب ، ودفع الشبهة^(١)
عنه .

الثاني : العلم بالعقائد الدينية على جميع المذاهب الكلامية
مستوعبا أدلتها ، داحضا شبه الواردة عليها ، بحيث
يحصل له قدرة على الزام الخصم بتلك العقائد بأقامة
الحجة ، ودفع الشبهة . أي العلم بها بأدلتها التفصيلية .
هذا العلم يجب وجوبا كفايا ، إذا قام به بعض الملكتين
كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم .

(١) الشبه جمع شبهة ومعنى ما احتبه أمرها على الناظر فاعتقدها دليلا
وليست بدليل ، وسميت بذلك لأنها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا
أو لأنها توقع في اشتباه والتباس .

فالعالم كما اتضح لك نوعان : علم يدل على الجمالي ، وعلم يدل على
بدليل تفصيلي ، والواجب أحد الدليلين لا خصوص التفصيلي ، فإذا
عرف الإنسان الدليل الإجمالي فقد أتى بالواجب العيني ، فلا
يجب عليه العلم بالدليل التفصيلي حينئذ وجوباً عينياً .

ولا يخفى عليك أن العلم بالعقائد بأدلتها التفصيلية ، يحتاج
إلى صفوة من العقول ، قادرة على القيام بهذه المهمة ، هؤلاء
هم المتخصصون في هذا العلم ، والذين جندوا أنفسهم للدفاع عن
هقيدة الإسلام .

ولما كانت الدعوة إلى دين الله بالأدلة التفصيلية والبراهين
القطعية مهمة ضرورية في الدين ، وكذا إزالة الشكوك والأوهام فمضى
أصول العقائد واجبة على المسلمين ، لذا يجب أن يكون في كل قطر
من الأقطار ، ولد من البلدان ، قائم بالحق ، مشغول بعلم التوحيد
عالم بالأدلة التفصيلية لمسائلة العتائدية ، ويتكفل بأمر الدعوة إلى
دين الله ، ويتصدى لمقاومة شبهة المتبدعين ، بحيث لا يهدد
سلامة عقيدتهم ، ويتصدى لمقاومة شبهة المتبدعين ، بحيث لا يهدد
خلا القطر أو البلد من المشتغل به أشم به أهله كله ، وإذا قام به
أحد هم كفى ذلك وسقط الوجوب عن باقيهم . وهذا ما قصد الناظم
بقوله (فالعلم بأصل الدين محتم) أي واجب . وقد علمت كيفية
وجوبه .

موضوع علم أصول الدين

لما كانت العلوم في جوهرها عبارة عن مسائل وقضايا تتناولها هذه العلوم بالبحث والدراصة ، وكل مجموعة من هذه المسائل اشتركت فيما بينها في موضوع واحد سميت باسم علم من العلوم ، اختلفت العلوم باختلاف موضوعاتها .

فإذا بينا موضوع العلم ميزنا ذلك العلم بموضوعه عن سائر العلوم ، فمثلا موضوع علم النحو (الكلمة العربية من حيث الاعراب والبناء وما يتعلق بذلك من أحكام) بهذا القول تميز هذا العلم عن علوم الطب الذي موضوعه البنية الانسانية من حيث الصحة والمرض ، كما تميز أيضا عن جميع العلوم .

لذا احتجنا الى بيان موضوع علم أصول الدين ، علم التوحيد حتى يتميز ببياننا له عن بقية العلوم فنقول :

قال الشيخ عبد السلام (شارح الجوهرة) في تحديد موضوع علم أصول الدين : (هذا العلم يبحث عن ذات الله - تعالى - وصفاته ، وأحوال المكنات في البدأ والمعاد على قانون الاسلام) .

وبين أن ذلك أن موضوع علم التوحيد يدور حول البحث في أمور

ثلاثة .

الأول : يبحث فيه عن ذات الله - تعالى - من حيث أن ذاته
قديمة ومخالفة للحوادث ، ولا يبحث فيه عن ذاته - تعالى -
من حيث كنهها وحقيقتها لأن ذلك خارج عن طائفة
البشر .

الثاني : يبحث فيه عن صفات الله - تعالى - من حيث تقسيم
هذه الصفات الى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ، وما يتعلق
بهذه الصفات من أحكام .

واعلم أن البحث في ذاته الله - تعالى - غير
البحث في صفات الله ، فهما بحثان مختلفان ، وليسا بحثا
واحدا كما يتبادر الى الذهن ، ذلك لأن البحث في
الذات بحث فيها من حيث ثبوت الصفات لها ، أما
البحث في الصفات فهو بحث فيها من حيث تقسيمها الى
أنواع ومن حيث بيان تعلقاتها .

الثالث : يبحث فيه عن الممكنات لا من حيث ذاتها انما من حيث
نظمها انما من حيث احوالها في الابدأ - لكونها حادثة
ومخلوقة لله بالاختيار لا بالعلة والطبع^(١) ، كما يبحث فيها
من حيث المعاد وما يتعلق بذلك من بعث وحشر وجنسة
ونار وحساب وغير ذلك .

(١) العلة : أي أن يكون - الله - تعالى عن ذلك - علة تنشأ عنه
الخلائق من غير اختيار ولا توقف على شرط وانتفاء مانع^{*}

وإذا تأملنا ما ذكرناه من مباحث علم التوحيد اتضح لنا أن مباحثه لم تشمل النبوات رغم أنها تختل مكانة هامة في مباحثه ، كما لم تشمل مسألة الإمامة وهي أيضا من مباحثه التي تناولتها معظم المؤلفات في هذا العلم بالبحث والدراسة .

— وإجابة على ذلك نقول : بالنسبة للنبوات فإن موضوع علم التوحيد قد تضمنها بوجه ما من وجهين :

— أما أنها داخلة ضمنا في مبحث الممكنات التي هي أحد مباحث هذا العلم خصوصا والمعاد وأحواله لا يعلم الا من الرسل ، فاستتبع ذلك تناول ما يتعلق بالانبياء والرسل من أحكام بالبحث .

— وأما أنها داخلة في مبحث الصفات على أساس أن إرسال الرسل من صفات الانبياء ، عليهم السلام — فعل من أفعال الله — تعالى — أو إن شئت قلت : من الأمور الجائزة في حقه — تعالى — فيكون يحثها من صفات الأفعال .

— أما مباحث الإمامة : فنصب الإمام وتقليد الأئمة وإن كان واجبا شرعا كما ذهب إلى ذلك أهل السنة خلافا للمعتزلة

* والطبع : أن يكون الباري — تعالى — طبيعة حنفا عنه الخلائق من غير اختيار مع التوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع فالنفساء مثلا عند القائلين بالطبع تعدد الأجزاء بطبيعتها إذا توافر شرط السمات وانتفى مانع البالي وهذا رأى باطل لأن المؤثر هو الله — تعالى —

فليس من مهمات هذا العلم ، الا أن ضلال الفرق الزائفة حول هذه
المباحث جعلت بعض علماء الكلام يهتمون بها مباحثهم في هذا
العلم ، ايضاحا للحق وجها للخلاف ، خاصة وهذه المباحث
بالذات كانت ولا تزال مثار للفتن والتعصبات ، ولما سلم من غشاض
فهارها وان اصاب .

بعد أن علمنا أن علم أصول الدين ، علم التوحيد ، علم
الكلام : يبحث في ذات الله - تعالى - وفي صفاته ، وفي الممكنات
وأحوالها ، فما معنى أن تكون هذه المباحث على قانون الاسلام
كما ذكره الشارح في بيان موضوعه .

معنى ذلك : أن تكون مسائل علم الكلام في الذات والصفات
وأحوال الممكنات طبقا لأصول الاسلام وقواعده أى مأخوذة من
الكتاب الكريم ، والسنة المطهرة ، سواء كان الأخذ والاعتباط
منها حقا ، كاستحالة الجسمية عليه - تعالى - أخذاً من قوله -
تعالى - : (ليس كمثله شئ) وهو السميع البصير ^(١) أم باطلا كاثبات
الجسمية له - تعالى - عن ذلك - كما زعم الجسمية أخذاً واستنباطاً
من النصوص التي توهم بظاهر دلالتها عند الاطلاق اثبات الجوارح
لله - تعالى - من أمثله قوله - تعالى - : (ويبقى وجه ربك ^(٢)
قوله - تعالى - (يد الله فوق أيديهم) ^(٣) .

(١) سورة الشورى آية : ١١

(٢) سورة الرحمن آية ٢٧

(٣) سورة الفتح آية : ١٠

ومن هنا جاءت مباحث علم أصول الدين شاملة كافة المباحث
الأصولية أو الكلامية لجميع طوائف المتكلمين محققين ومبطلين .

فتقيد شارح الجوهرية موضوع علم أصول الدين ومباحثه بأن تكون
على قانون الاسلام ليميز هذا العلم عن اليحوت الفلسفية التي تتناول
هذه الموضوعات بالبحث والدراسة ، وتعتمد في بحثها على العقل
اعتمادا تاما دون التفات الى الشرع فتضل وتضل ، واتماما للفائدة
نوضح الفرق بين علم الكلام والفلسفة .

الفرق بين علم الكلام والفلسفة

١ - الفيلسوف يتناول هذه الموضوعات من الوجهة العقلية الخالصة
فيتخذ العقل قائدا له ، يثق به وبالنتائج التي يتوصل اليها
فالعقل عنده وسيلة وأداة لادراك ومعرفة كل ما هو إلهي ، بحيث
يمكنه رفض ما لا يتفق مع العقل وان أقره الشرع ، فهو يستدل
أولا بعقله ثم يعتقد .

أما المتكلم فيتناول هذه الموضوعات بحسب ما ورد في كتاب
الله وسنقرسوله ، فهي عنده أمور مقررة لا مدخل للشك فيها
فهو يعتقد ثم يستدل ، وتناولها لها قصدا لتأييدها بالحجة
العقلية ارشادا للبعض من الناس الذي يكون طريق العقل
أجدي في اقناعه ، وأكثر أثرا في تفهيمه أمور عقيدته ، فضلا
عما في هذا الطريق من الزام للمبادئ باقامة الخجة عليهم .

٢ - الفيلسوف يقتحم هذا الميدان بفكر حر لا يتقيد برأى سابق أو معتقد يعتقد ويصيره ، بل يترك لعقله العنان حتى ينتهي به الى نتيجة محتومة وافقت الشرع أم خالفت .

أما المتكلم فيدخل بهذا ن يحث هذه الموضوعات فسيذا بالعقيدة التي لا يستطيع عنها حولا إلا بنوع من التأويل أو التفسير ، ويجب أن ينتهي العقل الى ما يتفق مع الدين وليس العكس ، وان حدث عند البعض فان هذا يعد حادثا فرديا لا قاعدة عامة .^(١)

تعريف علم أصول الدين أو علم الكلام

أختلف العلماء في تعريف علم التوحيد باختلاف نظرة كل منهم اليه ، وقد تناولنا هذا الموضوع في المسألة السابقة ونكتفي هنا بأن نورد تعريفا واحدا هو ما أورده شارح الجوهرة ثم نتناول به بالشرح والايضاح حيث قال : (انه علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية على الغير والزامها بإياه بإيراد الحجج ودفع الشبه) .

- ومعنى هذا التعريف اجمالا :

أن علم التوحيد هو ادراك الشخص لمسائله العقائدية ادراكا

(١) د / سامي لطف : نناج من الحكمة الدينية للمسلمين طص ١١٤ ح

تاما يتضمن استيعاب الشخص لها جميعا ، والمأم بالماهـسب
المختلفة فيها ، واحاطته بجميع الأدلة التي تؤيدها ، والشبهه
التي ترد عليها بحيث يحصل للشخص قدرة تامة تمكنه من اثباتات
العقائد الدينية على الغير ، والزامه بها عن طريق اقامته
الأدلة القطعية التي تؤيدها ، ودفع الشبه الواردة عليها .

علم الانسان بالعقائد الدينية على هذا النحو هو علم الكلام
والعالم بها بهذه الكيفية هو : المتكلم العالم بعلم الكلام .

- واليك شرح هذا التعريف تفصيلا :

فقول الشارح : (علم) أى علم بالعقائد الدينية ، أى ادراكها
ودراستها دراسة مستفيضة . . . الخ ما سبق أن ذكرناه .

- (يقتدر معه) أى بحيث يحصل من تلك الدراسة المستفيضة
قدرة قوة تامة مستمرة على اثبات تلك العقائد على الغير .

قال الشارح (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) لينسـدل
على أن الدراسة لهذا العلم ليست سببا حقيقيا لخلق هذه القدرة
فى الشخص لكونها من الأمور الممكنة فالخالق لها هو الله - تعالى -
كما هو مذهب أهل الحق ، فالدراسة لهذه الأمور العقائدية ليست
الا سببا عاديا يخلق الله - تعالى - عنده ومع تلك القدرة ، ولذا
عبر الشارح بقوله (يقتدر معه) ولم يقل (يقتدر به) كبعض المتكلمين

فجاء تعبيره أصح في المراد .

- وقوله (الحقايد) قيد أخرج به الفقه وأصول الفقه ، وقصر التعريف على نفس الاعتقاد فان الأحكام المأخوذة من الشرع ضربان :

ضرب يقصد به نفس الاعتقاد ؛ كالله تعالى عالم وتسمى أحكاما اعتقادية أصلية وقائده ، والباحث عنها علم الكلام .

وضرب يقصد به العمل كالوتر واجب وتسمى أحكاما عملية وفرضية والعلم الباحث عنها علم الفقه .

- وقوله (الدينية) أى المأخوذة من دين سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - سواء كان هذا الأخذ صوابا أم خطأ كما سبق أن أوضحناه وهذا قيد أخرج علم المنطق ، وعلم أدب البحث والمناظرة ، فليس فيهما هذه القدرة التامة على إثبات العقائد الدينية بل ذلك خاص بعلم الكلام .

- وقوله ؛ (على الغير) إشارة الى أن المناظرات الكلامية لا لزام الغير ، وأما إيمان الشخص فيخرج فيه لما في الكتاب والسنة ونقصد لما فيهما ظاهرا وباطنا فانه أنور لهدايته ، وأشرح لصدده .

- وقوله ؛ (إيراد الحجج) أى إقامة البراهين القطعية المؤلفه من القدمات اليقينية ، سواء كانت البراهين قطعية في الواقع أو نفسى

نظر الباحث واعتقاده ، ليتناول التعريف طوائف المتكلمين محقين ومبطلين .

فائدة علم الكلام وثمرته

ان الشروع في دراسة أى علم يتعلمه فصل اختياري ، فلا بد من أن يُعلم أولا أن لذلك العلم فائدة ما والا لا تمتع الشروع مطلقا فيه ، ولا بد أن تكون تلك الفائدة يعتمد بها نظرا الى المشقة التي تكون للمشتغلين في تحصيل ذلك العلم ، والا لكان شروهم فيه ، وطلبهم له ما يعد عبثا عرفا .

من أجل ذلك لجأنا الى بيان فائدة علم الكلام دفعا للطلاب الى تحصيله وشجعا لهمتهم على الاستزادة من البحث في مسائله فنقول :

إذا اتبع في علم الكلام المنهج السليم الذي يقوم على احترام النصوص ، واتخاذها أساسا للاعتقاد ، وعلى أعمال العقل فحسب فهمها وإدراك وجوه الدلالة فيها ، وحسن تقريرها ، واعتقاد أنه لا يوجد تعارض أصلا بين النص والعقل .

إذا اتبع ذلك المنهج في هذا العلم فإنه يؤدي بنا الى فوائد كثيرة تتعدد باعتبارات مختلفة هي :

١ - بالنسبة الى المتعلم الذي يدرس هذا العلم ويتعلمه

فانه يؤدى به الى أشرف غاية وهى : تحصين عقائده الايمانية
الصحيحة ، فينتقل من حال التقليد لما كان عليه آباءه وأجداده
الى حال اليقين والتصديق القائم على الأدلة والبراهين .

٢ - دراسة هذا العلم ، والالمام بمسائله تدفع الشخص الى
الجد والاجتهاد فى العمل الصالح ، والتفانى فى الطاعات
لارتباط ذلك بقدر معرفته بالله - تعالى - والخوف من
عذابه والطمع فى رحمته ، والاجتهاد فى هذه الاعمال سبب
فى السعادة والنجاة فى الدار الآخرة .

٣ - أمسا غير المتعلم من الناس ، قد راسته لهذا العلم تصيره فى
قدرة التعلم ، فيتمكن بذلك من ارشاد المسترشدين ، وهداية
الضالين الى الطريق المستقيم بتوضيح الأدلة لهم ، ودفع
الشبه الواردة على معتقدهم .

٤ - بالنسبة الى العلم نفسه - علم أصول الدين - فان دراسته
تحفظ قواعد الدين وأركانه ومسائله فى نفوس المسلمين ، فلا
تضعفها شبه المبطلين ، ولا تؤثر فيها أفكار المبتدعين .

٥ - بالنسبة لقروع الدين : فهو بمثابة الاساس لباقي العلوم الشرعية
واليه يؤول أخذها واقتباسها ، اذ أنه مالم يثبت وجود الله
صانع خالق عالم قادر ، مكلف للمرسل ، منزل للكتب ، لم
يمكن أن يتصور وجود علم قه ولا حديث ، اذ ان كل هذه

العلوم متوقفة على علم الكلام ، مرتبطة به ، فدراستنا
لعلم الكلام تعد شيئا ضروريا ، ومقدمة لا بد منها لفهم
باقى هذه العلوم . (١)

تلك هى فائدة علم التوحيد ، ومنها اتضح لنا أنه أصل
العلوم الدينية وأفضلها على الإطلاق .

وإذا علمنا أن موضوع ذات الله — تعالى — وذات رسله
عليهم الصلاة والسلام — إدركنا أنه أشرف العلوم أيضا ، لأن العلوم
تشرف بشرف موضوعاتها .

(١) د . سامي لطف : الحكمة الدينية للمسلمين ص ١١٤ — حـ

الأمر التي يجب على المكلف معرفتها

قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعا وجباً . . عليه أن يعرف ما قد وجباً
لله والجائز والمتعمدا . . ومثل ذا لرسله فاستمعنا

قال الشارح :

(فكل من كلف) من الثقلين . والتكليف : الزام ما فيه كلفته
والمكلف هو : البالغ العاقل الذي بلغت الدعوة ، فمن لم تبلغه الدعوة
لا يجب عليه ما ذكر ، ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله - تعالى - (وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا) قال الحافظ في الاصابة : ورد من عدة
طريق في حق الشيخ الهرم من مات في الفتره ومن ولد أعشى
أصم ومن ولد ورد ولد مجنونا أو طمرا عليه الجنون
قبل أن يبلغ ، ونحو ذلك . أن كلا منهم
يدلى بحجة ويقول : لو عقلت أو ذكرت لأمنت ، فترفع لهم نار ، ويقال
ادخلوها . فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع ادخلها
كرها - انتهى - والمراد بالأكمة : الذي لا يدري أين يتوجه
وهو الأحق والمعتوه المصح به في الحديث . والله أعلم . قوله
(شرعا) منصوب بنزع الخافض - أي بالشرع - متعلق بوجبا عليه
لكنه قدمه لفائدة الحصر ، والمعنى : لا يجب على المكلف (أن يعرف)
أي معرفة . (ما قد وجب) عكسا - أي بالشرع - إذ قبله لاحكم أصلا
- لا أصليا ولا فرعيا - كما هو المنقول عن الأشاعرة ، وجمع غيرهم
والمراد : أن يعرف الواجب لله - تعالى - ، وما عطف عليه . أعني
قوله : (والجائز) في حقه سبحانه وتعالى كذلك ، (والمتعمدا) عليه

- سبحانه - كذلك ولو بدليل اجمالى يخرج به المكلف من التقليد الى التحقيق لقوله - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله) وحديث (امرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله) والاجماع على ذلك .

والواجب : مالا يتصور في العقل عدمه ضرورة - كالتحيز للجرم ، أو نظرا كوجوب القدم له - تعالى - ، والمستحيل ، مالا يتصور ففسى العقل وجوده ضرورة - كتنعير الجرم عن الحركة والسكون ، أو نظرا - كالشريك له - تعالى - ، والجائز : ما يصح في نظر العقل وجوده وعدمه ضرورة كالحركة أو السكون للجرم - أو نظرا - كتعذيب المطيع وإثابة العاصي - ويمثل للثلاثة أقسام بحركة الجرم وسكوته ، فالواجب ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل خلوه عنهما جميعا ، والجائز ثبوت أحدهما له معينا بدلا من الآخر ، والمراد معرفة جميع جزئيات هذه الكليات بحسب الطاقة البشرية ، ولو بقانون كلى ، ودخل ففسى المكلف العوام ، والعبيد ، والنسوان ، والخدم ، فانهم مكلفون بمعرفة العقائد عن الأدلة - متى كان فيهم أهلية فهمها - والاكفاهم التقليد ، (ومثل ذا) أى ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف مثل ما ذكر - من الواجب والجائز والمستحيل - (لرسله) سبحانه قوله (فاستمعوا) تكملة .

المسألة الثالثة

الأمور التي يجب على المكلف معرفتها

بعد أن بين ناظم الجوهرة وشارحها : أن العلم بأصول الدين واجب ، وأوضحنا لكم سابقا المراد بالعلم ، وأصول الدين ، شرع الناظم في بيان العقائد الإسلامية التي يجب على المكلف معرفتها ، واثبت في صدر ذلك البيان : أن معرفة تلك العقائد واجبة شرعا . وفي هذا المقام قال ناظم الجوهرة :

فكل من كلف شرعا وجبا . . عليه أن يعرف ما قد وجبا
لله والجائز والمتنعما . . ومثل ذا لرسله فاستمعما

ومراد به بذلك أن يقول :

(أن كل مكلف يجب عليه وجوبا شرعيا أن يعرف ما يجب لله - تعالى من صفات ، وما يجوز في حقه ، وما يستحيل عليه ، وكذلك في حقيق الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فيعرف ما يجب وما يجوز في حقهم وما يستحيل أو يمتنع عليهم) .

- وحتى يستبين لنا هذا البحث ، وجب علينا أن نتناول بالشرح والتوضيح عدة أمور .

اولا : معنى التكليف

لقد ذكر شارح الجوسرة تعريفين للتكليف فقال : التكليف (الزام ما فيه كلفة) - أى طلب ما فيه مشقة طلبا حازما .

واعترض على هذا التعريف : بأنه لا يتناول من الأحكام الشرعية التكليفية الا الوجوب لكونه الزاما بالفعل ، والتحريم لكونه الزاما بالترك ، وعلى هذا لا يشمل الندب والكراهة ، والاباحة - مع كونها أحكاما شرعية .

فالتعبير بالزام فى التعريف : يجعله غير جامع لبقية أقسام الحكم الشرعى الثلاثة المذكورة ادلا الزام فيها ، وكون التعريف غير جامع باطل .

التعريف الثانى قال فيه : التكليف طلب ما فيه كلفة .

فالتعبير (بطلب) فى هذا التعريف بدلا من (الزام) فى التعريف السابق يجعل التعريف اكثر اتساعا وشمولا ، كما يعتمد هذا التعريف صحيحا لأنه كما يتناول الوجوب والتحريم ، يتناول - أيضا - الندب والكراهة ، لأن الطلب قد يكون جازما فيشمل الوجوب والتحريم ، وقد يكون غير جازم فيشمل الندب والكراهة .

أما الاباحة فان لم يتناولها التعريف الثانى ، فهذا أمر لا يقدح

ففى صحته ه لانها وان كانت من الأحكام الشرعية ه وقسم منها —
الا لأن المباحات أمور مبهمة لا يتعلق بها التكليف ه لأن معنى
قولنا : أن هذا الشئ مباح ه أى لا إثم فى فعله ه ولا إثم فى
تركه ه ولا ينفى الشئ الا حيث يصح ثبوته ه وعلى هذا فلا يعيب
التعريف عدم اعتداله على هذا القسم من أقسام الحكم

ثانيا : معنى المكلف

المكلف : بفتح اللام : هو البالغ العاقل السليم الحواس الذى
بلغته الدعوة وهذا خاص بالانسان فى شمل العوام والعبيد والنساء والخدم
فانهم مكلفون ه

أما الجن ه فان شرط البلوغ غير معتبر فى حقهم لكونهم مكلفين
من أصل الخلقة على حد تعبير الشيخ محمد الأور^(١) ه والشيخ
البيجورى فى حاشيتهما ه^(٢) فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ ه

أما اللائكة : فليسوا مكلفين حقيقة فى رأى أهل السنة ه ويرى
بعض العلماء أن اللائكة مكلفون فيما عدا معرفة الله — تعالى — فلا
تكليف لهم فى هذه المعرفة لأنهم مطبوعون على معرفته — تعالى —

(١) محمد الأور : حاشية الأمير على شرح عبد السلام على الجوهرية
ص ٢٩ ط صبيح سنة ١٩٥٣ ه

(٢) البيجورى : حاشية النبوة على بركة الترمذى ص ٣٤ ط الجهاز
المركزى سنة ١٩٣٦ ه

واستشهد من ذهب الى القول بتكليف الملائكة بقوله - تعالى -
في حقهم : (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)^(١) غاية
ما في الأمر أنهم معصون .

ثالثا : شروط التكليف

من تعريف المكلف السابق يتضح لنا شروط التكليف ، والتي نجعلها
في شروط أربعة هي :

- ١ - البلوغ .
- ٢ - العقل .
- ٣ - سلامة الحواس .
- ٤ - بلوغ الدعوة .

فمن لم يستوف هذه الشروط الأربعة فهو خارج عن دائرة التكليف
أي غير مكلف ، واليك بيانها بشئ من التفصيل :

١ - البلوغ :

يقول الشيخ محمد الأمير في حاشيته : (ان البلوغ شرط في تكليف
الانسان فقط) أما الجن والملائكة فقد بينا موقفهما حيال هذا الشرط .

(١) سورة التحريم آية : ٦

وشرط البلوغ يخرج الصبي عن التكليف • فهو غير مكلف • وعلى هذا فان فارق الصبي هذه الحياة قبل البلوغ فهو ناج حتى لو كان من ذرية الكفار • فلا يحاقب على كفر أو غيره • وذلك لمعوم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (رفع القلم عن ثلاث الحديث) وذكر منهم (الصبي حتى يبلغ) •

وقد خالف في شرط البلوغ • الحنفية والناظرية حيث ذهبوا الى القول : بأن الصبي مكلف بالايمان بالله دون غيره لوجوب العقل عنده • وحملوا رفع القلم عن الصبي الوارد في الحديث على غير الايمان من الشرعيات • لأن العقل يكفي في نظرهم لمعرفة الايمان والوصول اليه • ويترتب على رأيهم هذا : أن أولاد الكفار - ان لم يؤمنوا غير ناجين من النار •

والحق في ذلك ما ذهب اليه أهل السنة لأن حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعم الجميع •

٢ - العقل :

من شروط صحة التكليف : العقل • وهذا الشرط أخرج المجنون والسكران غير المتعمد • أما من تعمد السكر فيجوز عليه حكم تكليفه الأصلي •

وعلى هذا فمن بلغ مجنوناً أو سكراناً بأن نشأ كذلك واستمر بحالته

حتى مات ، فهو غير مكلف ، فلا مساءلة له ، ولا عقاب عليه .

أما من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ، فحكمه حكم حالته قبل الجنون ، فإذا كان مؤمناً قبل الجنون مباعدة حكم عليه بالإيمان وإذا كان غير مؤمن قبل الجنون حكم عليه بعدم الإيمان ، وهذا معنى قول علماء الكلام : (من طرأ عليه الجنون بعد البلوغ فحكمه حكم من مات بعد البلوغ) أى يحكم عليه بحسب حالته قبل الموت .

وسا ذكرناه من تغريعات بالنسبة للمجنون ، تنطبق على السكران الذى لم يتعمد السكر .

٣ - سلامة الحواس :

الشرط الثالث من شروط صحة التكليف هو : سلامة الحواس اذ أن صلاحيتها ضرورية ولازمة لصحة التكليف ، فلو خلق الله - تعالى - رجلاً فاقد الحواس لم يكن له أن يعصى ، أو يصم ، أو يكم ، أو يجمع بين الأولين قط ، فهو غير مكلف لكونها حواس مفقودة تفقده استطاعة معرفة شئ عن الدين ، وفقدان تلك الحواس يعد مبرراً لسقوط التكليف عنه ، قال - تعالى - : (لا يكلف الله نفساً الا وسعها) . (١)

٤ - بلوغ الدعوة :

هذا هو الشرط الرابع من شروط التكليف عند أهل السنة

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦

فلكى يكون الشخص مكلفاً لا بد من وصول دعوة بشرع صحيح ، جاء به رسول أرسل اليه .

وعلى هذا فمن لم تصله دعوة أو لم تبلغه رسالة ، لأن نشأ في شاطئ جبل أو في مجاهل الغابات ، أو كان بعيداً عن وسائل الاعلام الاسلامية أو غير ذلك فهو غير مكلف .

وقد خالف في تساوفر هذا الشرط المعتزلة حيث ذهبوا الى القول : أن البالغ العاقل مكلف حتى ولو لم تبلغه الدعوة ، فلم يشترطوا بلوغ الدعوة كما ذهب الى ذلك أهل السنة ، لأن العقل عند المعتزلة قادر على أن يصل الى الايمان وحده ، وقادر على أن يعرف حسن الأشياء وقبحها ، والشرع مؤيد للعقل فقط .

الرد على المعتزلة :

لانسلم لكم أن المعرفة تكون بالعقل قبل ورود الشرع . لأن - الحسن ما حسن الشرع والقبيح هو ما قبحه الشرع ... وقولكم هذا مردود أيضاً بقوله - تعالى - : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) . (١)

ومن هنا يتضح لنا صحة ما ذهب اليه أهل السنة ، من أن بلوغ الدعوة من الشروط الأساسية لصحة التكليف .

(١) سورة الاسراء آية ١٥

بقى هنا سؤال مفاده : هل يكفي بلوغ دعوة أى نبي —
الانبياء حتى لو كانت دعوة سيدنا آدم — عليه السلام — لكون التوحيد
ليسأمرأ خاصا بأمة دون أمة ، أم لابد من بلوغ دعوة رسول خاص
بالمكلفين ؟

— وللإجابة عن هذا نقول :

لا بد من وصول دعوة الرسول الذى ارسل للمكلفين خاصة
حتى يصح التكليف فعيسى — عليه السلام — مثلا : أرسل الى
بنى اسرائيل وحدهم ، فالعرب غير مكلفين بالايما ن بدعوته فى زمنه
حتى ولو بلغتهم ، لأنه لم يرسل اليهم .

كذلك بنوا اسرائيل الذين لم يدركوا أنبياء من أنبيائهم ، وبلغتهم
الدعوة بعد أن بدلت التوراة والانجيل غير مكلفين لأنهم لم يبلغهم
شرع صحيح .

فالعرب قبل رسولنا — صلى الله عليه وسلم — وبنوا اسرائيل
الذين لم يبلغهم الشرع الصحيح هم من أهل الفترة : (وهم
هؤلاء الذين عاشوا فى فترة خلت من الرسل بأن كانوا بين أزمنة
الرسل ، أو كان وجودهم فى زمن الرسول الذى لم يرسل اليهم) .

هؤلاء جميعا ناجون حتى لو بدلوا وعبدوا الأصنام . ولا يقدح
فى ذلك ماورد عن الرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث

أخبر بأن جماعة من أهل الفترة في النار كما يرى القير ، وحاشم
الطائي ، وبعض آباء الصحابة ، فان بعض الصحابة سأل - صلى
الله عليه وسلم - وهو يخطب فقال : أين أبي ؟ قال : فسي
النار .

لأن الأحاديث التي وردت بهذه الأخبار أحاديث أحاد ، وهي
لا تعارض الدليل القطعي وهو قوله - تعالى - : (وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا) (١)

كما يجوز أن يكون تعذيب من صح تعذيبه منهم لأمر يختص
به ، يعلمه الله - تعالى - ورسوله .

إذا علمنا أن الرأي الراجح هو القول : بأن أهل الفترة
ناجون ، أدركنا أن أبويه - صلى الله عليه وسلم - ناجيان لكونهما
من أهل الفترة .

رابعاً : الأمور التي يجب على المكلف

معرفة

أجمع العلماء الذين يعتمد باجماعهم على أن معرفة العقائد
الدينية (وفي مقدمتها معرفة ما يجب لله - سبحانه وتعالى - وما يجوز
في حقه وما يستحيل عليه ، وكذلك بالنسبة لرسله - عليهم الصلاة

والسلام -) واجبة على المكلفين ذكرور كانوا أم ائاث ، وجوباً
عينياً بدليل ولو اجمالى ، يخرج به المكلف من دائرة التقليد
الى التحقيق .

أما معرفة تلك العقائد بأدلتها التفصيلية فهي فرض كفاية
على المسلمين فيكتفى بوجود من يلم بهذه الأدلة التفصيلية على
النحو الذى ذكرناه فى المسألة السابقة حتى يسقط الفرض عنهم .

وقد استدل هؤلاء العلماء على وجوب هذه المعرفة بالكتاب
والسنة والاجماع :

- اما الكتاب : فيقول - تعالى - (فاعلم انه لا اله الا الله)^(١)
ووجه الدلالة فى هذه الآية : أن الله أمرنا بالعلم الذى هو
المعرفة . والأمر للوجوب .

- أما السنة : فاستدلوا بحديث رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله
الا الله . وأن محمداً رسول الله الخ الحديث) وقال
الشيخ محمد الأمير : والحق أنه ليس فى الحديث تصريح بوجوب
المعرفة بالدليل فلعله رآها شأن الشهادة .^(٢)

(١) سورة محمد آية ١٩

(٢) الشيخ محمد الأمير حاشية الأمير على شرح عبد السلام ص ٣١

أما في جانب الاجتماع :

فلأن الأمة أجمعت على وجوب الايمان الذى هو المعرفة العليية
كما أجمعت على وجوب العبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج ، ولا تتصور
العبادة الا بعد معرفة المعبود ، فمعرفة المعبود مقدمة للواجب المجمع
عليه فهى واجب مجمع عليه .

هذا رأى أهل السنة وقد خالف فى ذلك بعض المعتزلة حيث
ذهبوا الى القول بأن معرفة العقائد الدينية لا يكفى فيها الدليل الاجمالى
بل لابد من الدليل التفصيلى ، والقدرة على افحام الخصوم ودفع الشبه .

وقولهم هذا مردود . . . لانهم يذهبهم هذا قد ضيقوا رحمة
الله الواسعة ، وجعلوا الجنة حكرا على طائفة يسيرة من الخلق ، فالحق
أن الواجب وجوبا عينيا هو المعرفة القائمة على الدليل الاجمالى لا استحالة
أن يقدر كل أحد على الدليل التفصيلى .

خامسا : المعرفة وطريق وجوبها

١ - تعريف المعرفة :

المعرفة والعلم مترادفان : أى بمعنى واحد فى أغلب الآراء ، وهذا
المعنى هو : (الادراك الجازم المطابق للواقع ، الناشئ عن دليل)

- فالادراك : جنس في التعريف يشمل الجازم وغير الجازم .
- الجازم : قيد أخرج ماعداء من الشك والظن والوهم .
- المطابق للواقع : قيد ثان أخرج به غير المطابق للواقع كـجـزم
النصاري بحقيد التثليث .

- الناشء عن دليل : قيد آخر أخرج به التقليد ، فليس كل منهما
معرفة .

٢ - طريق وجوب المعرفة :

اختلف العلماء في طريق وجوب المعرفة . هل طريق وجوبها
الشرع أم العقل . . . واليك بعض هذه الآراء بشيء من التفصيل .

الرأي الأول : رأي الأشاعرة :

ذهب الأشاعرة ، وجمع غيرهم إلى أن معرفة الله - تعالى - وجهت
عندهم بالشرع ، وكذا سائر الأحكام ، أي أن الشرع أوجب على الملكف
أن يعرف كل ذلك . فلا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ، أما العقل
فهو مهيد للشرع فقط ، وعلى هذا قبل إرسال الرسل ، وانزال الكتب
لا يوجب شيء على الإطلاق .

الرأي الثاني : رأي المعتزلة :

ذهبوا إلى القول بأن معرفة الله - تعالى - لا تنال الا بحجة
العقل وكذا معرفة سائر الأحكام لكونها فرع على معرفة الله - تعالى - .

بتوحيده وعدله ^(١) أما الشرع فهو مؤكد للعقل ويقوى له .

وليس معنى هذا أنهم ينفون الشرع أصلاً ولا كفروا قطعا ، بل مرادهم من هذا أن العقل قادر على الاستقلال بالمعرفة . غاية الأمر أن الشرع تابع للعقل عندهم وليس العكس .

وقد بنى المعتزلة كلامهم هذا على قاعدة التحسين والتقييس العقليين . فالحسن عندهم ما حسنه العقل ، والقبيح عندهم ما قبحه العقل ، بمعنى أن العقل إذا أدرك أن هذا الفعل حسن بحسب ما يمدح فاعله على فعله ، وقد علم على تركه حكم العقل بوجوبه ، والافهمو قبيح .

الرد على مذهب المعتزلة :

وقد منع أهل المنة مذهب المعتزلة واستدلوا على بطلانهم بأمرين :

الأول : أن الحسن هو ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه الشرع ، فليس للعقل دخل في ذلك ، لأن حسن الأعمال وقبحها ليسا ذاتيين فيها حتى يستقل العقل بأدراكها .

الثاني : أن العقل قاصر عن إدراك حسن الأشياء وقبحها لاختلاف حكمه تبعاً لاختلاف البيئة والمؤثرات النفسية .

(١) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٨٨

الرأى الثالث : للماتريدية :

ذهب الماتريدية الى أن العقل وان لم يستقل بادراك الأحكام .
الا أن المعرفة وحدها هى التى يمكنه ادراكها . بمعنى أنه لو لم
يكن هناك شرع لأدرك العقل المعرفة استقلالاً لوضوحها .

الفرق بين رأى المعتزلة والماتريدية وتلخص فى أمرين :

١ - المعتزلة يقولون : ان المعرفة ونسائر الأحكام وجبت بالعقل ، أما
الماتريدية فيقولون : ان المعرفة وحدها هى التى وجبت بالعقل
أما سائر الأحكام فلا طريق لوجوبها إلا الشرع .

٢ - المعتزلة يجصلون العقل يستقل بالأحكام على الأفعال بناءً على
ما فيها من حسن وقبح ، ويأتى الشرع مؤكداً وتقريباً للعقل بناءً
على وجوب الصلاح والأصلح فى اعتقادهم على الله . (١)

أما الماتريدية فانهم يرون أن ايجاب المعرفة من الله - تعالى
بمحض اختياره ، غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن للعقل
أن يفهمه ويدركه عن الله - تعالى - لوضوحه وليس على تحسين
ذلك بل هو تابع لا يوجب الله - تعالى - عكس ما قالت المعتزلة (٢)

(١) الشيخ محمد الأمير : حاشية الأمير على شرح الشيخ عبد

ونخلص ما تنقد ، أن الحق ما ذهب اليه الأشاعرة وهو : أن
طريق وجوب معرفة الله - تعالى - هو الشرع ، لأن العقل لا يستقل
بذلك .

وإذا كان قد وجب على المكلفين شرعا معرفة العقائد الدينية
وفي مقدمتها معرفة الله - تعالى - ومعرفة رسله - عليهم الصلاة
والسلام - فماذا تعنى المعرفة بالنسبة لله - تعالى - ولرسله
عليهم السلام - ؟

اعلم أن معرفة الله - تعالى - ليس المقصود منها معرفة
ذاته ، أو أدراك كنهه وحقيقته ، إذ لا يعرف ذاته وكنهه حقيقته
إلا هو ، فضلا عن كون معرفته - تعالى - بهذه الكيفية أمرا فوق
الطاقة البشرية ، وسحابة الوصول إلى ذلك طمع في محال . فسيحان
من لا يعلم قدره غيره ، ولا يبلغ الواصفون صفته .

فالعقول بطبيعتها قاصرة عن إدراك ذاته - تعالى - ، بل
إن الشرع قد نهانا عن مجرد التفكير في ذاته . قال رسول الله - صلى
الله عليه وسلم : (تفكروا في آلاء الله ومخلوقاته ، ولا تفكروا في ذاته
فإنكم لن تعدوه قدره) أي لن تعظموه - تعالى - حق تعظيمه .
وفي الحديث الشريف : (تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنه
لا تحيط به الفكرة) وبالجملة : لا يعرف الله إلا الله .

وأنما المقصود من معرفة الله هو معرفة ما يجب لله - تعالى -

وما يستحيل عليه ، وما يجوز في حقه - سبحانه - من الصفات ، وكذلك الحال بالنسبة لرسوله الكرام .

ومن هنا لزم أن نبين معنى الواجب ، والجائز ، والمستحيل باعتبارها أقسام الحكم العقلي التي أوجب الشرع على المكلف معرفتها لأن تصور مفاهيم هذه الأقسام الثلاثة من مبادئ علم الكلام ، فالشرع فيه متوقف على تصورهما لأن صاحب علم التوحيد تارة يثبت هذه الثلاثة وتارة ينفيها ، فإذا كان الشارح في تعلم هذا العلم غير متصور لها لم يعلم ما أثبت ولا ما نفي فنقول

- الواجب : عرفه شارح الجوهرية بقوله : (هو ما لا يتصور فـسـ العقل عنه) وقد أورد الشيخ البيجوري هذا التعريف في شرحه للجوهرة . (١)

- وقد اعترض على هذا التعريف بما يأتي :
التعريف ربط الواجب بتصور العقل ، والأولى عدم ربط الواجب بالعقل ، لأن الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لم يوجد .

- لذا عدل الشيخ محمد الأمير في حاشيته عن هذا التعريف إلى تعريف آخر قال : (٢)

(الواجب : ما لا يقبل الانتفاء) أي أنه الموجود الذي يأبى

(١) البيجوري : تحفة المريد على شرح الجوهرية التوحيد ص ٢٨

(٢) الشيخ محمد الأمير : حاشيته الأمير على شرح عبد السلام ص ٣١

العدم لذاته ولا يقبله ، فالشيء الذى لا يقبل الانتقاء يقال
له : الواجب ، وهو قسمان :

ضرورى - نظرى

فالضرورى :

هو ما لا يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال
ويسمى بديهى كالتحيز للجرم . فالتحيز للجرم - وهو
أخذ الجرم قدرا من الفراغ - واجب ، بمعنى أن الجرم
مادام موجودا يجب أن يتحيز ، فالتحيز واجب بغيره
بوجود الجرم فاذا عدم الجرم عدم التحيز .

أما وجود المولى - سبحانه - فواجب مطلق
لا يقبل العدم بحال .^(١)

والنظرى :

هو ما يحتاج ادراك وجهه الى نظر واستدلال : كثبوت
الصفات لله - تعالى - قدرته - تعالى - مثلا يحتاج
ثبوتها الى نظر واستدلال لأن بعض العقول لا تسلم
بذلك دون دليل ، فوجوبها وجوب نظرى .

الجائز : وقد عرفوه بأنه ما يصح فى نظر العقل وجوده تنافرا
وعدمه تارة أخرى . وهو قسمان :

(١) الشيخ محمد الاعير : حاشية الأذهر على شرح عبد السلام ص ٣٣

ضرورى : كحركة الجرم أو سكونه .
نظرى : كتعذيب المطيع ، وإثابة العاصى بالنسبة
لله - تعالى - فكلهما أمران جائزان
فى حق - تعالى - ومثله انقلاب العصا
شعبانا ، وانغلاق البحر ، فان هذه الأشياء
وان كان وقوعها غير عادى لكن اذا بحث
عنها بالدليل وجد أنها جائزة الوقوع ، وداخلة
تحت تصرف موجد العالم - سبحانه وتعالى
الذى أبدع هذه الاكوان .

المستحيل :

هو ما لا يتصور فى العقل وجوده . . . أو أى شئت
قلت : هو المعلوم الذى يأبى الوجود ولا يقبله
فالشئ الذى لا يقبل الثبوت يقال له : المستحيل
العقلى ويسمى محالا أيضا ، وهو قسمان :
ضرورى : كخلو الجرم عن الحركة والسكون ممسا
فى وقت واحد . . . لأن الجرم إمسا
أن يكون متحركا ، أو يكون ساكنا . . . أما
خلوه عن الحركة والسكون معا فهذا امسر
مستحيل ، واستحالته لا تحتاج الى دليل .

نظرى : كوجود شريك لخالق العالم

فتخلص مما تقدم أن الأقسام ثلاثة : واجب - جائز - مستحيل
وكل واحد من الأقسام الثلاثة ينقسم الى ضرورى ونظرى ، فالجيبى
سنة ، ويمكننا أن نمثل للأقسام الثلاثة بحركة الجرم وسكونه :

فان الواجب للجرم ثبوت أحدهما لا بعينه ، والمستحيل : تحتمل
الجرم عنهما معا أو اجتماعهما فيه معا لأنه شاقص ، والجائز : ثبوت
أحدهما له على التعيين - الحركة أو السكون - بدلا من الآخر .

واذا علمنا هذه الأحكام ، فما قامت الأدلة العقلية أو العقلية
على وجوبه لله - تعالى - تفصيلا ، وجب على المكلفين معرفته
تفصيلا وهى الصفات العشر التى سنتناولها بالشرح والايضاح

وما قامت الأدلة العقلية أو العقلية على وجوبه لله - تعالى -
اجمالا وجب على المكلفين معرفته اجمالا ، وهو مائى الكمالات .

كما يجب على المكلفين معرفة ما يستحيل فى حق - تعالى - تفصيلا
وهو أضداد الصفات الواجبة له - تعالى - واجمالا وهو : التنزيه
عن كل نقص ، كذلك الأمر بالنسبة للرسل - عليهم الصلاة والسلام - مع
العلم بأن الواجب فى حقهم والمستحيل والجائز ليست عين الواجب
فى حق - تعالى - وكذلك المستحيل والجائز . فالمراد بالمثاليه
فى قول الناظم : المثلية فى مطلق الواجب والجائز والمستحيل وان اختلفت
الأفراد والأدلة .

- وإذا عدنا الى ناظم الجوهره عدنا أن المعنى الاجمالى للبيتين
السابقين هو -

كسل فرد من المكفين - انسانا أو جانا ، ذكرا أو أنثى دون
الملائكة . وان قلنا انهم مكلفون لأن الخلاف في تكليفهم
في غير معرفة الله - تعالى - أما هي فطبيعة فيهم - وجب
عليه من ناحية الشرع معرفة جميع ما وجب أى ثبت لله عقلا وشرعا
وما جاز عليه - تعالى - وما استحال عليه سبحانه .

فالبیت الأول من البیتین أشار الى حکم المعرفة وهو : الوجوب
والى طريق وجوبها وهو الشرع ، وهذا رأى أهل السنة ، والسبب
المقصود من معرفة الله - تعالى - وهو معرفة ما يجب لــــه
وما يستحيل ، وما يجوز عقلا وشرعا ، لأن الواجب من الصفات
عقلی وشرعی ، ووجب على المكلف أيضا أن يعرف مثل المذكور
لرسله من الواجب والجائز والمستحيل .

وقد تناولنا كل هذه الأمور بالشرح والایضاح ، فاذا علمتها
فاستمعن ما ألقى اليك من الأمور استماع تدبر وتفهم ، لأن معرفتها
ترفعك من الجهل والتقليد الى مرتبة التحقيق فتكون إن شاء الله
- من الناجسين .

ايمان القلـد

قال ناظم الجوهر ة :

اذ كل من قلـد فى التوحيد .°. ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا .°. وبعضهم حقق فيه الكشف
فقال ان يجزم القول الغير .°. كفى والا لم يزل فى الضير

قال الشارح :

ثم علل وجوب المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أى انما أوجبنا
على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل . لأنه متى كان متأملا لفهم البراهين
ولو اجماليا - و (قلـد) غيره . أى أخذ بقوله (فى) أحكام
(التوحيد) يعنى : علم العقائد الاسلامية من غير حجة ، ولا تفكر
فى خلق السموات والأرض (ايمانه) أى جزمه بما أخذه من أحكام
التوحيد من غيره - بلا دليل عليه - (لم يخل) أى لا يسلم (من
ترديد) أى تردد وتحيير . بل هو مصحوب به ، وذلك يناهى الايمان -
بناءً على أنه نفس المعرفة ، أو حديث النفس التابع للمعرفة ، (فقيه)
أى فى صحة ايمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين فى هذا العلم
(يحكى الخلفا) أى الخلاف عن أهله - من المتقدمين والمتأخرين -
فمنهم من نقل عن الأشعرى ، والقاضى ، والاستاذ ، وامام الحرمين ،

والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية ، وعزى للإمام مالك ، ومنهم من نقل عن الجمهور ، ومن ذكر عدم جواز التقليد فسى العقائد الدينية ، وأنهم اختلفوا : فمنهم من يقول : المقلد مؤمن إلا أنه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ، ومنهم من فصل فقال : هو مؤمن عاص — ان كان فيه أهليه الفهم والنظر الصحيح — وغير عاص — ان لم يكن فيه أهليه ذلك ، ومنهم من نقل عن طائفة : أن من قلد القرآن ، والسنة القطعية — صح إيمانه ، ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه — لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم ومنهم من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه ، ومنهم من حرم النظر ، قال العلامة المحلى : وقد اتفقت الطرق الثلاثة — يعنى الموجبة للنظر والمحرمة والمجوزة على صحة إيمان المقلد ، وان كان آثما بترك النظر على الأول ومحل الخلاف في غير النظر الموصول لمعرفة الله — سبحانه وتعالى — ، أما هو : فواجب اجماعا كما أن الخلاف انما هو فيمن نشأ على شاهرق جبل مثلا ، ولم يفكر في ملكوت السموات والأرض فأخبره غير معصوم بما يفترض عليه اعتقاده ، فصدقه فيما أخبره به — بمجرد اخباره من غير تفكر ولا تدبر ، وليس الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الأمصار والقرى والصحارى ، وتواتر عندهم حال النبو — صلى الله عليه وسلم — وما أتى به من المعجزة ، ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض ، فانهم كلهم من أهل النظر ، والاستدلال ، وحكى الأمدى : اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد ، وأنه ليس للجمهور الا القول بمعصيانته بترك النظر — ان قدر عليه — مع اتفاقهم على صحة إيمانه

وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمان المقلد الا — لأبى هاشم الجبائى
من المعتزلة ، وقال أبو منصور الماتريدى : أجمع أصحابنا على ان
العوام مؤمنون ما عرفوا بربهم ، وأنه حشو الجنة — كما جاءت به الأخبار
وانعقد عليه الاجماع لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقلى ففى
العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافى فان فطرتهم جبلت على توحيد
الصانع وقدمه ، وحدوث ما سواه من الموجودات وان عجزوا عن التعبير
عنه باصطلاح المتكلمين — والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم — والله
أعلم — (وبعضهم حقق فيه الكشف) أى وبعض القوم كالنجاح السبكى •
حقق الكشف : أى البيان عن حال ايمان المقلد ، وبين حقيقته على
الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا • (فقال ان يجزم)
المقلد الذى فيه أهليه النظر ، ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع فى
الشبه والضلالات — اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) الذى أخبر
به غير المعصوم دون حجة ، وكان جزما مطابقا للواقع من غير شك ولا
ترديد — على وجه يقع معه فى نفسه أنه عالم بما جزم به — صح ايمانه —
و (كفى) عند أهل السنة — الأشعرى وغيره — فى اجراء الأحكام
الدنيوية عليه اتفاقا • فيناكح ، ويؤم ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون
ويرثهم ويسهم له ، ويدفن فى مقابرهم ، وفى الأحكام الآخروية — عند
المحققين من أهل السنة — فلا يخلد فى النار — ان دخلها —
ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والجنة لقوله — تعالى —
(ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا) وقوله — عليه السلام —
(من صلى صلاتنا ، ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا • فهو مسلم)

لكنه عاص بترك النظر (والا) أى وان لم يجزم المقلد عقده بما أخبره به الغير — على الوجه السابق — لم يكفه ذلك الاعتقاد فى صحته اسلامه ، وترتب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (فى الضير) أى فى حقير الشك المنافى للإيمان لم يتخلص منه — وهذا ليس من محل الخلاف فى شئ لأنه متفقون على عدم صحة إيمانه ، والخلاف فى إيمان المقلد ، انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله ، وأما بالنظر الى أحكام الدنيا ، فالإيمان الكافى فيها : هو الاقرار فقط . فمن أقر أجريت عليه الأحكام الاسلامية فى الدنيا ، ولم يحكم عليه بكفر . الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم .

المسألة الرابعة

التقليد وآراء العلماء فى حكم ايمان المقلد

بعد أن بين لنا ناظم الجوهرة وشارحها أن معرفة العقائد الدينية واجبة بالشرع لا بالعقل ، وأوضحنا لنا الأمور التى يجب على المكلف معرفتها على النحو الذى ذكرناه فى الشرح أنفاً ، شرع الناظم هنا فى بيان أسباب وجوب هذه المعرفة فقال :

اذ كل من قلد فى التوحيد . . ايمانه لم يخل من ترديد
نفية بعض القوم يحكى الخلقا . . وبعضهم حقق فيه الكشف
فقال ان يجزم بقول الغير . . كفى والا لم يزل فى الضير

فما معنى التقليد ؟ ومن هو المقلد ؟ وما حكم ايمان المقلد ؟
وهذا ما سنتناوله — بمشيئة الله — بالايضاح فى هذه المسألة
فنقول :

تعريف التقليد :

عرف علماء التوحيد التقليد (بأنه الأخذ بقول الغير وقبوله من
غير حجة أو دليل)
والمراد بالأخذ هنا : (الاعتقاد) وسمى هذا تقليداً لأن المقلد

- جعل قول الغير أو فعله كالقلادة له . واليك شرح هذا التعريف :
- المراد بالأخذ : الاعتقاد : أى اعتقاد مضمون قول الغير .
- والمراد بقول الغير : أى المنحصر فى احكام التوحيد فيشمل فعل الغير وتقريره .
- وقولهم من غير حجة أو دليل : قيد فى التعريف يخرج طلبه العلم بعد ان يرشدهم اساتذتهم للأدلة فهم عارفون لا قلدون .
- والقلد : هو من اخذ بقول الغير من غير ان يعرف حجتـه أو دليـله .

بعد ان عرفت معنى التقليد ، والمراد بالقلد ، بقى ان تعرف حكم ايمان القلد ، الذى اضطربت فيه آراء العلماء الكلام ، والذى سنحاول ههنا كشف النقاب عن هذه الآراء بشئ من التفصيل والايضاح .

أولا : تحرير محل النزاع

قبل أن نتعرض الى بيان آراء العلماء فى حكم ايمان القلد ، يجدر بنا ان نحرر محل النزاع ببياننا لمواطن الاتفاق والاختلاف بين العلماء فنقول :

١ — اتفق العلماء على ان المقلد غير الجازم — وهو الذى يخالط عقيدته شىء من الشك او الظن او الوهم او ما شابه ذلك — كافرا جماعا .

٢ — اتفق العلماء — ايضا — على ان المقلد الجازم فى العقائد ايمانه صحيح من حيث جريان الاحكام الاسلامية عليه ففى الدنيا ، طالما لم يفعل ما يقتضى مع تعاليم الدين ، ولم يات بامور تتنافى مع حقيقة الايمان كأن يعبد غير الله — تعالى — ، أو يعزق دستور الاسلام ، أو يستهزئ برسول الله — صلى الله عليه وسلم — . . الى غير ذلك .

فاذا أتى بشىء من ذلك كان كافرا فى الدنيا والآخرة والا فإيمانه صحيح ، ذلك أنه يكفى فى اعتبار الايمان فى الدنيا الاقرار بالشهادتين ، فاذا أقر بهما أجرنا عليه أحكام الاسلام فى الدنيا ، فبناك السمات و—م المصلين ، وتؤكل ذبيحته ، ويرثه المسلمون ويرثهم ، ويدفن فى مقابرهم ، واستدل العلماء على ذلك بقوله — تعالى — : (ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لص—ت مؤنا)^(١) ويقول رسول الله — صلى الله عليه وسلم — : (من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا فهو مؤمن) .

(١) سورة النساء آية : ٩٤

٣ — اتفق العلماء على ان الذين نشأوا في ديار الاسلام — من
الانصار والقرى والصحارى — وتواتر عندهم حال النبي .
— صلى الله عليه وسلم — وما أتى به من المعجزات —
والذين يتفكرون في خلق السموات والأرض — واختلاف
الليل والنهار وسائر الآيات الكونية — اذا آمن هؤلاء
كنتيجة للنظر فيما تواتر اليهم من المعجزات — وفيما توجهوا
اليه من الآيات — هؤلاء ليسوا بقلدين بل هم مستدلون
بنظرتهم — يؤمنون استدلالا وان كانوا عاجزين عن التعبير عن
هذا الاستدلال بلغة المتكلمين واصطلاحاتهم .
فالاخلاف ليس في هؤلاء وانما هو فيمن نشأ في عزلة —
كمن نشأ في شاطئ جبل مثلا — ولم يتفكر في خلق السموات
والأرض واختلاف الليل والنهار — فأخبره انسان بما يجب
عليه اعتقاده — فصدقه فيما أخبره به — بمجرد اخباره من غير
تفكير ولا تدبر .

٤ — ذكر الشيخ (عبد السلام) شاح الجوهرة : ان الخلاف انما
هو في النظر الموصول لغير معرفة الله — تعالى — أما
النظر في معرفة الله — تعالى — فقد اتفق العلماء على أنه
واجب حيث لا يكتفى بالتقليد في معرفته — تعالى —

هذه مواطن اتفاق العلماء في هذه المسألة — ويتأملها يتضح
لك أن محل النزاع بين العلماء أصبح محصورا في حكم ايمان القلند

فى العقائد الدينية فى غير معرفة الله - تعالى - ، وكان جازماً
بما قلد فيه ، ونشأ فى غير ديار الاسلام ، ولم يتفكر فى خلق السموات
والأرض ، والاختلاف انما هو بالنسبة لصير ذلك القلد فى الآخرة ؛
أى نجاته فيها ، أو عدم نجاته .

- فمن ذهب من العلماء الى القول بصحة ايمانه حكم بأنه -
لا يخلد فى النار بل مآله الجنة كسائر المؤمنين .
- ومن حكم منهم بعدم صحة ايمانه حكم بخلوده فى النار
كسائر الكافرين . ذلك لأنه فى الدنيا لا قاتل بانه يعامل
معاملة الكافر بل معاملة المسلم .

ومما تقدم نخلص بالنتائج التالية :

- ١ - أى القلد فى معرفة الله - تعالى - كافر اجمالاً .
- ٢ - القلد غير الجازم كافر اجمالاً .
- ٣ - القلد الناشئ فى ديار الاسلام مؤمن اجمالاً .
- ٤ - القلد بالنسبة للدنيا وأحكامها مؤمن اجمالاً .

حكم ايمان القلد

اختلف العلماء فى حكم ايمان القلد - الذى حددناه سابقاً -
بالنسبة لصيره فى الآخرة على ستة أقوال :

الأول :

نقل عن جمهور المتكلمين وعلى رأسهم الامام الأشعري ه
والقاضي الباقلاني والامام الاسفراييني ه وامام الحرمين : الجويني
قولهم : (ان التقليد في العقائد لا يكتفى ه بمعنى عدم صحة ايمان
الخلد ه فيكون التقليد كافرا . وهذا القول جنى على وجوب المعرفة
وجوب أصول (١) .

واستدل أصحاب هذا الرأي بقوله - تعالى - : (فاعلم انه
لا اله الا الله) (٢) حيث أمر الله - سبحانه - بالعلم دون الاعتقاد
وبينهما فرق (٣) .

ويقوله - تعالى - (قل هذه سبيلي أمروا الى الله عيسى
بصيرة أنا ومن اتبعني) (٤) والبصيرة معرفة الحق بهدية . فمن لم
يكن على بصيرة في عقيدته لم يكن متبعا للنبي .

ويحدث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (من مات وهو
يعلم ان لا اله الا الله دخل الجنة) ولم يقل - صلى الله عليه وسلم
وهو يعتقد ه والأمر بالنظر ودم التقليد في القرآن كثير .

(١) عقيدة أهل التوحيد الكبرى - السنوسية - السنوسي ص ٢٩ .

(٢) سورة محمد آية : ١٩ .

(٣) العلم هو المعرفة وهي حكم الذهن المطابق عن دليل أصلا
الاعتقاد فلا دليل معه .

(٤) سورة يوسف آية : ١٠٨ .

كما استدلوا — أيضا — بقولهم : ان حقيقة الايمان لا بد فيها من المعرفة سواء كانت جزءا من الايمان أو شرطاً في صحته ، والقلد فاقد للمعرفة لأنه لا دليل عنده ، فيكون فاقدا للايمان ، لأن فقد الجزء فقد للكل ، وانعدام الشرط انعدام للمشروط .

— ويمكن الرد على أصحاب هذا الرأي : بأن المقصود من الايمان التصديق والاذعان ، وأما المعرفة فهي وسيلة من وسائله ، فمتى حصل الايمان بدونها أى عن طريق التقليد فقد حصل المقصود ، والأمراً بالعلم والنظر والبصيرة المفهوم من الآيات السابقة ، فهو للوجوب الفرعى لا الأسمى .

الثانى :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد وان كان كافياً فى العقائد الدينية الا أنه لا يجوز .

ومعنى هذا : أن القلد يكون عاصياً أثماً بترك النظر ، سواء كان لديه استعداد للنظر والاستدلال ، أم لا يوجد لديه أهلية فسى معرفة ذلك .

ورأيهم هذا مبنى على أن المعرفة من واجبات الفروع فمن تركها كان عاصياً .

— وهذا الرأي ضعيف ، لأن فيه تعميم للعصيان والاثم على

— القادر على النظر ، والعاجز عنه وقد قال — تعالى — :
(لا يكلف الله نفسا الا وسعها) ^(١)

الثالث :

ذهب أصحاب هذا الرأي الى أن التقليد فى أمور العقائد مع
الجزم القاطع يكفى لصحة الايمان ، ويكون العلق عاصيا بالتقليد ان
كان أهلا للنظر والاستدلال ، أما من لم يكن أهلا للنظر فتقليده كاف
ولا اثم عليه . وهذا الرأي أيضا مبنى على أن المعرفة واجبة وجنوب
الفروع شأنها شأن الزكاة والحج وغير ذلك من فروع الشريعة ، فمن لم
يحصلها اثم .

واستدل أصحاب هذا الرأي بأن النبى صلى الله عليه وسلم —
قبل من الناس الايمان ، ولم يطالبهم بالدليل ، وكذلك فعل الخلفاء
الراشدون من بعده ، وحينما سئل النبى — صلى الله عليه وسلم —
عن الايمان قال : (أن تؤمن بالله وملائكته) الحديث .

فقبول النبى والخلفاء الراشدين من بعده الايمان من عامة
الناس بدون مطالبتهم بالدليل ، أو تعليمهم الأدلة ، وذكر النبى —
صلى الله عليه وسلم — فى اجابته عن سؤال السائل الايمان والتصديق
بدون تعرض للدليل برهان على كفاية التقليد .

(١) سورة البقرة آية : ٢٨٦ .

الرابع :

ذهب بعض المتكلمين الى القول : بأن من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه لا تباعه القطعى ، ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .

— لكن يقال لهؤلاء البعض : ان تقليد القرآن والسنة القطعية هو تقليد للرسول — صلى الله عليه وسلم — فهذا المذهب ^{ليس} من التقليد فى شئ بل هو معرفة بالعقائد معرفة استدلالية ، غاية الأمر أنه استدلال اجمالى ، فعده من التقليد خطأ .

الخامس :

ذهب بعض المتكلمين الى أن التقليد كاف فى صحة الايمان ، والمقلد مؤمن غير عاصر مطلقاً لأن الاستدلال على العقائد شرط كماله فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى ، ولا اثم عليه .

السادس :

ذهب أصحاب هذا الرأى الى القول بأن ايمان القلد صحيح ويحرم عليه النظر ، لأن النظر والاستدلال فى العقائد الدينية حرام .

وقد بنى أصحاب الرأي الخامس والسادس قوليهما على أن المعرفة غير واجبة ، وهذا مخالف للحق الذي أجمعت عليه الأمة ، وعلى هذا فلا يعتد بهذين الرأيين لخالفتهما الاجماع .

وتحريم النظر في العقائد الدينية في الرأي الأخير يجب عليه على النظر المنهى عنه وهو الجدل بالباطل تحتنا ولجاجة كال قال — تعالى — : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) ^(١) وقوله — تعالى — : (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ^(٢) أما الجدل بالحق للحق فمأمور به قال — تعالى — : ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن ^(٣) والقرآن الكريم ملئ بالآيات التى تحت المكلفين على النظر .

تلك آراء العلماء فى ايمان القلده ، وبعد استعراضنا لهذه الآراء ، وابطال علماء الكلام للرأى الأول والثانى والرابع والخامس والسادس للأسباب التى ذكرناها ، يتضح لنا أن الرأى الرابع من هذه الآراء هو الرأى الثالث القائل بصحة ايمان القلده الجازم فمضى أمور العقائد ، ويكون القلده عاصيا اذا ترك النظر والاعتدلال مع القدرة عليهما ، أما من لم يكن أهلا للنظر ، فتقليده كاف ولا اثم عليه .

(١) سورة غافر آية : ٥

(٢) سورة الحج آية : ٣

(٣) سورة النحل آية : ١٢٥

فهذا المذهب يعتبر أصح المذاهب ، وأولاها بالقبول ، ولعل ما يعيننا على ترجيح هذا المذهب ما يأتي :

١ - ما نقله شارح الجوهرة عن الأمدى حيث قال : (اتفقست الأصحاب على انتفاء كفر المقلد ، وأن ليس للجهمور الا القول بعصيانته بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ، وأنه لا يعرف القول بعدم صحة ايمانه الا لأبي هاشم مسن المعتزلة) .

٢ - مقاله الشيخ أبو منصور الماتريدى : (أجمع أصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون بربهم ، وأنهم حشو الجنة ، كما جاءت به الأخبار ، وانعقد عليه الاجماع ، لكن منهم من قال : لا بد من نظر عقلى فى العقائد وقد حصل لهم القدر الكافى ، فان فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدرته وحدوث ما سواه مسن الموجودات ، وان عجزوا عن التعبير عنه باصطلاح المتكلمين ، والعلم بالعبارة علم زائد لا يلزمهم والله - تعالى - أعلم) .

بقى لنا فى نهاية هذه المسألة أن نسأل سؤالا .. هل الخلاف فى التقليد خلاف حقيقى أم غير حقيقة ؟

- وللإجابة عن هذا السؤال نقول :

لقد ذكر شارح الجوهرة رأيا فى التقليد نسبته الى طائفة من المتكلمين منهم التاج السبكي قال ما حاصله :

ان الخلاف فى التقليد خلاف لفظى لم يرد فيه النفى والاثبات
على معنى واحد حتى يكون خلافا حقيقيا . بل من أثبت كفايته
التقليد أراد معنى هـ ومن نفى كفايته أراد معنى آخر .

— فالتقليد الذى يكفى فى الايمان هو الادراك الجازم الذى
لا يعترضه أدنى شك بحيث يجزم صاحبه ان ادراكه هذا
مطابقا للواقع . . ولا بد أن يكون ذلك المقلد أهلا للنظر
والاستدلال لا يخشى عليه من الخوض فى الاستدلال الوقوع
فى الشبه والضلal .

هذا المعنى هو المراد لمن قال ان التقليد كافى فى
الايمان الا أن صاحبه عاص بترك النظر .

— أما اذا لم يجزم المقلد على هذا الوجه بأن كان تقليده
مشوبا بالشك فهذا المعنى هو المراد من التقليد عند
من ذهب الى ان التقليد لا يكفى .

والحق ان هذا الرأى فاسد : لأن خلاف العلماء انحصر فى
المقلد الجازم هـ اما غير الجازم فلا خلاف فى كفره مما يجعلنا
نقول ان الخلاف حقيقى وليس لفظيا والمقلد الجازم من
المتكلمين من قال ان تقليده يكفى فى صحة ايمانه هـ ومنهم من
قال انه لا يكفى . . . الخ ما سبق من التفصيل .

ونختم هذه المسألة بما قاله (السعد) فى تهذيب الكلام

مبيناً وجه الصواب فيها حيث قال ما حاصله : (ذهب الجمهور الى صحة ايمان العقل لصدق تعريف الايمان عليه " فقد عرفوا الايمان بأنه التصديق بما جاء به النبي صلوات الله تعالى وسلامه عليه " ولا شك أن التصديق هو الادراك الجازم سواء كان عن دليل أو تقليد . وليس هناك دليل قاطع على اشتراط الدليل في الايمان) .

غاية الأمر أن تعلم أن الاحتياط في الأمور هو أحسن ما يملكه العاقل لاسيما في هذا الأمر الذي هو رأس المال وعليه يبنى كل خير . فكيف يرضى ذو همة أن يرتكب منه ما يكدر مشربه من التقليد المختلف فيه . ويترك المعرفة والتعلم للنظر الصحيح الذي يأمن معه من كل مخوف . ثم يلتحق معه بدرجة العلماء الداخلين في صلك قوله - تعالى - (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط) ^(١) فلا يتقاصر عن هذه الرتبة المأمونة الذكيّة الا ذو نغص ساقطة . وهمة خسيمة وفقنا الله وإياك الى معرفته وعن بينة . حتى نسعد في الآخرة .

(١) سورة آل عمران آية : ١٨

أول ما يجب على المكلف

قال الناظم :

واجزم بأن أولاً ما يجب .°. معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الى نفسك ثم انتقل .°. للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم .°. لكن به قام دليل العدم
وكل ما جاز عليه العدم .°. عليه قطعاً يستحيل القدم

قال الشارح :

(واجزم) اعتقادك أيها المكلف (بأن أولاً ما يجب معرفة)
الله - تعالى - أي معرفة وجوب وجوده - تعالى - ومعرفة
وحدته وصانعيته للعالم ، ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية ، وأشار
بقوله (وفيه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلف) أي اختلاف
(منتصب) أي قائم بين الأئمة سنيين كانوا أولاً ، إلا أنه لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب معرفة الله - تعالى - ولا في وجوب النظر
الموصل إليها بقدر الطاقة البشرية ، ولذا جعل الخلاف في الأولوية
دون الوجوب ، والمشهور عن الأشعرى امام أهل السنة الذي بنيت
هذه المنظومة على مختاره أن المعرفة أول واجب على المكلف ، لأن جميع
الواجبات لا تتحقق إلا بها ، فاجزم اعتقادك به واختره غير ملتفت إلى
غيره لأرجحيته ، لكنه لا يتوصل إليها إلا بالنظر فهو واجب لوجوبها

لتوقفها عليه ، مع كونه مقدورا للمكلف ، وكل ما هو كذلك فهو واجب ،
ولذا أتى بصيغة الأمر (فانظر) أيها المكلف المخاطب . بالنظر
لغة الابصار والفكر ، وعرفنا . ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى
بترتيبها إلى مجهول أي إلى علمه ، كتركيب الصغرى مع الكبرى فسي
قولنا : العالم متغير وكل متغير حادث ، فانه موصل للعلم بحدوثه
أي العالم المجهول ، قبل ذلك الترتيب وعرفه شيخ الاسلام بأنه فكر
يؤدي إلى علم أو اعتقاد أو ظن ، والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل
للتغير ، ويكون صحيحا ان يطابق الواقع كما اعتقاد العقلاء منة الضمى
وفاسد ان لم يطابق كاعتقاد الفيلسوفى قدم العالم ، ووجوب النظر عندنا
بالشرع كالمعرفة ، وقد تقدم التصريح به معها ، فلذا تركه هنا (إلى
نفسك) أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء إليك لقوله - تعالى -
(وفي انفسكم أفلا تبصرون) (ولقد خلقنا الانسان من سلالمة من
طين) فنستدل بها على وجوب وجود صانعك وصفاته ، فانها مشتملة
على سمع وبصر وكلام وطول وعرض وعمق ورضا وقضب وبياض وسواد وعلم
وجهل وإيمان وكفر ولذة وألم وغير ذلك مالا يحصى ، وكلها متغيرة
وخارجة من العدم إلى الوجود ، ومن الوجود إلى العدم ، وذلك
دليل الحدوث والافتقار إلى صانع حكيم ، واجب الوجود عام العلم ،
تام القدرة والارادة فتكون حادثة وهى قائمة بالذات ، لازمة لها وملازم
الحادث حادث أيضا وأشار إلى طريق آخر يوصل النظر فيه إلى معرفة
وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله (ثم انتقل) بعد نظرك في نفسك
(للعالم العلوى) وهو ما سوى الله - تعالى - وصفاته من الموجودات

سمى به لأنه علم على وجود الصانع — تعالى — فيعلم به —
 ويستدل به عليه — لأنه في كل علامة تدل على قدرة الصانع وإرادته
 وعلمه وحياته وحكمته — والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات مسن
 سموات وكواكب وغيرها لأنك تجده مشغولا لجبهات مخصوصة — وأمكنة
 معينة — وبعضه متحركاً وبعضه ساكناً — وبعضه نورانياً — وبعضه
 ظلمانياً — وذلك دليل الحدوث والافتقار إلى صانع مختار مستنزه
 عن مماثلة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم
 (السفلى) وهو كل ما نزل عن الفلكيات إلى منقطع العالم كالهسواء
 والسحاب والأرض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر على الترتيب الذى ذكره
 المصنف — رحمه الله تعالى — بل لو عكس فأخر القدم وقدم المؤخر أو
 وسطه لصح أيضا فلتكن ثم للترتيب الذكري وتقديم العالم العلوى على
 السفلى وإن كان أقرب إلى الاعتبار اقتداءً به — سبحانه وتعالى —
 حيث قدمه عليه فى مقام الاعتبار قال — تعالى — (ان فى خلق
 السموات والأرض) الآية فانك ان تنظر فى أحوال ما ذكر (تجد به)
 أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على
 علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر إلا عن
 اتصف بما ذكر — وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك
 يدفعه الاستدراك بقوله : (لكن) العالم وإن كان على غاية من الاتقان
 هو حادث لأنه (به) لا بغيره (قام) دليل أى إمارة (العدم)
 وهى الأعراض الحادثة اللازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير
 الحادث فإذا أردت أن تأتى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم

لنتوصل به الى تحقيق حدوثه ، قلت : العالم عن عرشه لفرشه جائـز
عليه العدم . وهذه المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدراك ،
وبيان هذه المقدمة انا اختبرنا الوجود من العالم فوجدناه غير خارج
عن الأعيان والاعراض وهى حادثة لقبولها للعدم ، ولو كانت قديمة
ماطراً العدم عليها ، والمقدمة الكبرى هى قوله : (وكل ما جاز عليه
العدم) يعنى الفناء (عليه قطعاً يستحيل) أى يمتنع (القـدم)
فينتج ذلك أن العالم حادث ، وان شئت قلت : العالم مفتقر الى
مؤثر لأنه محدث وكل محدث فله مؤثر فينتج القياس أن العالم له
مؤثر .

المسألة الخامسة

أول ما يجب على المكلف

تبين لنا مما سبق : أن معرفة الله — تعالى — : (أى معرفة وجوب وجوده ، ومعرفة وحدانيته ، وصانعيته للعالم ، ومعرفة ما يجب له — تعالى — وما يجوز فى حقه من صفات ، وما يستحيل عليه) ، هكذا معرفة ما يجب للرسل ، وما يجوز فى حقهم — عليهم الصلاة والسلام — وما يستحيل عليهم ، واجبة على المكلفين ولو بدليل اجمالى ، ينتقل به المكلف من التقليد الى التحقيق .

وقد بين شارح الجوهرة فى هذه المسألة — تبعاً للكثير من المتكلمين — : أن المعرفة المتقدمة لا يوجد خلاف بين العلماء فى وجوبها كما لا يوجد خلاف بينهم فى وجوب النظر الموصول الى هذه المعرفة على قدر الطاقة البشرية . وهو بهذا لا يعتد بالذين حرّموا النظر ، ولا بالذين يعتبرونه شرط كمال بناء على أن المعرفة عندهم مندوبة . وقد سبق تفصيل آرائهم فى المسألة السابقة .

واعتماداً على ما ذهب اليه شارح الجوهرة : فالخلاف بين العلماء ليس فى وجوب المعرفة أو وجوب النظر ، بل انحصر الخلاف فيما يجب أولاً : هل المعرفة أو النظر ؟ أى فى أولية الوجوب ، وقد عبر الناظم عن هذا الخلاف بقوله : —

واجزم بان أولا ما يجب . . . معرفة وفيه خلف منتصب
فانظر الخ الأبيات

ولتضح لنا هذه المسألة ، نتناول بالحديث الأمور التالية :

- أولا : بيان آراء العلماء في أول واجب على المكلف .
- ثانيا : بيان معنى النظر .
- ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده - تعالى - وكثير من صفاته
اجمالا .

أولا : آراء العلماء في أول الواجبات

اختلف العلماء في تحديد أول الواجبات على المكلف ، وتعددت
مذاهبهم في ذلك واليك آراؤهم بشئ من التفصيل :

- أولا : ذهب الامام الأشعري الى أن أول واجب على المكلف هو
معرفة الله - تعالى - أي التصديق بوجوده ، وصفاته
الكمالية الثبوتية والسلبية بقدر الطاقة البشرية . . . وذلك
لأن معرفة الله - تعالى - مطلوبة لذاتها ، وأنها أصل
المعارف والمقائد الدينية ، وأنها أكد الواجبات ^(١)

(١) الأمدى : ابتكار الأفكار ص : ١٠٠ - أحمد المهدى
الابجي : المواقف ج ١ ص ١٧١

الثاني : ذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايينى الى القول ببيان
اول الواجبات على المكلفين هو : النظر والاستدلال
المؤديان الى المعرفة .

وينسب هذا الراى الى الأشعرى فى قول آخر له .

الثالث : قال القاضى الباقلانى : ان اول واجب هو : أول النظر .
أى المقدمة الأولى منه .

فمثلا قولنا : (العالم حادث . وكل حادث لا بد له
من محدث) فمجموع القدمتين هو النظر ، والقديمة
الأولى وهى جزؤه ، هى أول النظر ، وانما كانت أول
الواجبات ، لأن الجزء قبل الكل ، فاذا وجب الكل
فقد وجب جزؤه قبله .

الرابع : نسب الى امام الحرمين (الجوينى) حيث قال : القصد
الى النظر أول الواجبات ، لأنه أول ما يشرع فيه المكلف .
وقد نسب الى القاضى الباقلانى فى قول آخر له .

ومعنى بالقصد : (توجيه القلب اليه بقطع العلائق
المنافية له ، ومنها الكبر والحسد ، والبغض للعلماء
الداعين الى الله — سبحانه — وتطهير القلب من هذه
الأخلاق أول هداية الله — تعالى — للعبد)^(١)

(١) السنوسى : عمرة اهل التوفيق والتמיד ص ٢٧ ط ١ الحلبي سنة ١٩٣٦

ولو تأملت هذه الآراء الأربعة تبين لك ان الخلاف بينهما
لفظي وقد ذهب الى ذلك الفخر الرازي^(١) . ومن ثم يمكن
التوفيق بينهما على النحو التالي :

- فمن قال : ان اول الواجبات هو المعرفة ، اراد بذلك
الغاية لأنها هي المقصودة بالذات ، وما عداها مقصود
بالتبعية .

- ومن قال : انه النظر او القدمة الاولى منه اراد بذلك
الوسيلة القريبة .

- ومن حدد اول الواجبات بالقصد الى النظر ، اراد
الوسيلة البعيدة .

الخامس : قال بعض المتكلمين : اول واجب على المكلفين هو :
اعتقاد وجوب النظر لأن الاعتقاد سابق عليه .

ويمكن الرد على هؤلاء . بأن اعتقاد وجوب النظر
يحتاج الى نظر سابق ، فلا يكون اعتقاد وجوبه اولاً ففى
الواجبات على المكلفين .

السادس : ذهب البعض منهم الى انه الايمان من قولك : النفس
آمنت وصدقت .

(١) الفخر الرازي : محصل افكار المتقدمين والمتأخرين ص ٤٧ -
ط الكليات الازهرية .

- السابع : قالوا : انه الاسلام - اى الانقياد الظاهرى للأعمال .
الثامن : قيل : انه النطق بالشهادتين .
وهذه الآراء الثلاثة ^{الآخيرة} متقاربة ، وهى مردودة ببيان
كل منها يحتاج الى المعرفة . فلا تكون أولا فـسـى
الواجبات على المكلفين لكون المعرفة سابقة عليها .
-

- التاسع : انه التقليد .
العاشر : انه المعرفة او التقليد ، اى احدهما لا يمينه فيكون
المكلف بخيرا بينهما والرايان الاخير ان اضعف من ان
يرد عليهما ، لما تبين لك من اختلاف العلماء فى ايمان
القلـد .
الحادى عشر : ما ذهب اليه بعض المتكلمين بقوله : انه الاشتغال
بما هو وظيفة الوقت الذى كلف فيه الشخص .
ومعنى هذا ان الشخص اذا كلف عند الزوال مثلا
فأول واجب عليه هو الصلاة وما تتوقف عليه .
- ويرد على هذا الراى بان ما يؤدى فى الاوقات من
المبادات توابع للمعرفة ، فلا تكون أولا لما يجب على
المكلفين .
الثانى عشر : ما نقل عن ابي هاشم الجبائى وبعض المعتزلة .

قالوا : ان اول الواجبات على المكلفين : الشك .

وهذا الراى غير مقبول : لاننا نعلم ان الشك
فى العقائد ييطلبها ويؤدى بالمكلف الى الكفر ، ولحل
هؤلا* البعض من المعتزلة ارادوا بالشك : الشك
المنهجى الذى يتشئل فى ترديد الفكر . والشك بهذا
المعنى يؤول حتما الى النظر ويدفع اليه . وهذا
ما ذهب اليه (الشيخ محمى الدين عبدالحميد)
حيث قال : (والذى نراه ان هؤلا* لم يقصدوا بها
قالوه ان الشك الذى هو ادراك الطرف المرجح مطلوب
الحصول كما فهم المعترضون عليهم * وانسا ارادوا
ترديد الفكر بين النفى والايجاب حتى يصل الى الجزم
هو اول شئ* يجب على المكلف وهذا هو النظر^(١) .

وبعد استعراضنا لآراء المتكلمين فى تحديد اول واجب على
المكلف * نستطيع ان نقول : ان الصحيح من هذه الآراء * والاولى
بالقبول منها هو الراى الاول وهو المختار عند الاصحى للذى وضع
ناظم الجوهرة منظومته بصورة مذهبة وهو القائل : ان معرفة الله
- تعالى - اول الواجبات على المكلف * وذلك لان جميع
الواجبات تفتقر اليها * ولا تتحقق الا بها .

(١) النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد ت الشيخ محمى الدين
عبدالحميد ص ٤١ ط ٢ مطبعة السعادة سنة ١٩٥٥ .

ولما كانت المعرفة لا تحصل غالبا الا بالنظر - وهو مقدور
للمكلف - فالنظر واجب بوجوبها • لان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب •

ثانيا : معنى النظر وحقيقته

١ - النظر لغة :

- يطلق النظر في اللغة على جملة معاني بالاشتراك منها :
- فيطلق ويراد به الابصار : اى ادراك الشيء بحاسة
البصر • تقول نظرت الى الهلال فلم اره •
- ويطلق ويراد به الانتظار قال - تعالى - : (فناظرة
بما يرجع المرسلون)^(١) اى منتظرة •
- ويطلق ويراد به العطف والرحمة قال - تعالى - فى شان
الكافرين من اهل الكتاب : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة)^(٢) اى لا يرحمهم ولا يشيهم^(٣) •

(١) سورة النمل آية : ٣٥

(٢) سورة آل عمران آية : ٧٧

(٣) القاضى عبد الجبار : شرح الاصول الخمسة ص ٤٤

— ويطلق ويراد به : التفكير : أى حركة النفس فى المعقولات ،
أما حركة النفس فى المحسوسات فتخيل ، والشاهد قوله
— تعالى — : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت)^(٢) أفلا
يفكرون فى خلقها .

وانما تتميز هذه الأنظار بعضها عن بعضها يقترب بها من
القرائن ، وينضاف اليها من الشواهد .

والمراد هنا من هذه المعانى اللغوية هو النظر بالمعنى الأخير
أى التفكير باعتباره حركة النفس فى المعقولات ، يقول صاحب كتاب
(تاج العروس) : (النظر استعمل فى البصر أكثر عند العامة ،
وفى البصيرة أكثر عند الخاصة)^(٣) .

وعلى هذا ، فعندما يطلب ناظم الجوهرة من المؤلف أن ينظر
فى نفسه وفى العالمين العلوى والسفلى ويقول :
فانظر الى نفسك ثم انتقل . . . للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم . . . لكن به قام دليل المصدم
فمراده من ذلك أن يقول للمكلف : تفكر فى ذلك كله ، وتأمل
ببصيرتك لترى الحكم البديعة فى صنع البارى — تعالى — .

(١) التهانوى : كشف اصطلاح الفنون ج ٦ ص ١٣٨٥

(٢) سورة الفاشية آية : ١٧

(٣) الزبيدى : تاج العروس ج ٣ ص ٢٣ — ط ١ المطبعة الخيرية

٢ — النظر اصطلاحاً :

لقد أورد شارح الجوهرة تعريفين للنظر :

التعريف الأول :

النظر : ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها الى مجهول .
ولنضرب مثالا نوضح به هذا التعريف . . اذا ترددنا فسى أن
العالم حادث أو قديم مثلا ، وأردنا العلم بأحد الأمرين ، استعرضنا
أحوال العالم ، فتبيننا الى أنه متغير ، ونحن نعلم أن كل متغير
حادث . حيثئذ نرتب هاتين القدمتين فنقول (العالم متغير)
(وكل متغير حادث) سيحصل لنا نتيجة لهذا الترتيب هي : العالم
حادث . وهذه النتيجة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب ، وأصبحت
معلومة بعده . .

وهذه النتيجة معلوم تصديقي ، وكما ينتج النظر معلوما تصديقا
ينتج كذلك معلوما تصوريا تبعا لقدمتيه ، فلو رتبنا أمرين تصوريين
معلومين ينتج لنا منهما معلوما تصوريا كان من قبل مجهولا فمثلا : لو
أردت أن أعرف حقيقة الانسان : رتب الجنس (حيوان) مع الفصل
(ناطق) فان هذا الترتيب يعطينا معرفة وعلمنا بحقيقة الانسان وهي
(حيوان ناطق) وتلك الحقيقة كانت مجهولة لنا قبل هذا الترتيب .

التعريف الثاني :

النظر : هو فكر يؤدى الى علم أو اعتقاد أو ظن .

ولكى يتضح لنا معنى هذا التعريف ينبغي ان نلم بالفرق بين العلم والاعتقاد والظن .

فالعلم :

هو ادراك جازم مطابق للواقع ناشئ عن دليل ولا يقبل التفسير

أما الاعتقاد :

فهو الحكم الجازم القابل للتغير ، ويكون صحيحا ان طابق الواقع كالاعتقاد بوجوب الصلاة ، وحرمة الربا ، وفاسدا ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفيلسوف قدم العالم .

والظن :

هو ادراك على سبيل الرجحان ، وهو بذ لك يخالف العلم كما يخالف الاعتقاد .

اذا فهمنا هذا يكون معنى التعريف الثانى المتقدم : النظر هو حركة النفس فى المعقولات ينتج عنها علم أو اعتقاد أو ظن .
واعلم أن الغاية من النظر هى تحصيل المجهول ، هذا التحصيل يستند الى معلومات خاصة مناسبة لهذا المجهول ، وتحتاج الى ترتيب خاص يصل بنا الى العلم بذ لك المجهول سواء كان ذلك المعلوم علما أو اعتقادا أو ظنا .

اذن هناك حركة النفس في معلوماتها ، وهناك ترتيب لتلك المعلومات ليتوصل به الى اكتشاف المجهول .

فمن نظر الى ترتيب المعقولات أى المعلومات عرف النظر بالتعريف الأول ، ومن نظر الى حركة النفس في المعقولات عرفة بالتعريف الثانى ، ومن هنا تعرف أنه لا فرق بين التعريفين لأن غايتيهما واحدة .

ثالثا : كيفية الاستدلال على وجوده - تعالى - وكثير من صفاته

بعد أن فرغ ناظم الجوهرة وشارحها من تقريرهما : أن النظر واجب شرعا على المكلفين باعتباره الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى - وصفاته اجمالا ، شرعا فى بيان كيفية النظر ، وطرقه ومسالكه المؤدية الى معرفة الخالق - سبحانه - والمرشدة الى علمه - تعالى - وقدرته وارادته فقال الناظم :

فانظر الى نفسك ثم انتقل °°° للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم °°° لكن به قام دليل العدم

فأمر الناظم المكلف أن ينظر فى نفسه ، وفى العالم العلوى ، والعالم السفلى ، ليعلم ويتحقق من الاتقان الدال على علم صانعهم وقدرته وارادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر الا عن اتصف بما ذكر ، كما يدرك التغيرات المطردة والمستمرة فى هذه العوالم الثلاثة مما يشهد بخدوشها ، ومادامت هذه العوالم خادثة فهى محتاجة حتما

الى محدث يحدثها ، وخالق ينشؤها عام العلم ، تام القدرة
والارادة .

وهذا المسلك اعنى الاستدلال بحدوث العالم على اثبات وجود
الله - تعالى - وصفاته ، مسلك من مسالك علماء الكلام ، ودليل من
أدلتهم ، وفضلا عن هذا فهو مسلك القرآن الكريم أيضا استمع السى
قوله - تعالى - : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) ^(١) قال الفخر الرازى
(يعنى نريهم من هذه الدلائل مرة بعد أخرى الى أن تزول الشبهات
عن قلوبهم ، ويحصل فيها الجزم والقطع بوجود الاله القادر الحكيم ،
العليم المنزه عن المثل وال ضد) ^(٢) وقوله - تعالى - (سنريهم
آياتنا فى الأفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) ^(٣) وفيه
ذلك من الآيات التى اكر الله منها فى القرآن الكريم .

وقد استهل ناظم الجوهرة استدلاله ببيان مافى العوالم الثلاثة
من حكمة بالغة ، واتقان عميق مرتبا اياها هذا الترتيب فبدأ بالنفس
لكون النفس أقرب الاشياء الى الانسان ، وثنى بالعالم العلوى لكونه
أبدع خلقا ، وأغرب صنعا ثم ثلث بالعالم السفلى .

واذا علمت أن الغاية من النظر واحدة وهى الوصول عن طريقه
الى معرفة الله - تعالى - وأنه خالق كل شئ ومليك ، أدركت أن
صحة النظر لا تتوقف على هذه الترتيب ، بل المهم تحقق الغاية منه

(١) سورة الذاريات آية : ٢١

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٢٧ ص ١٣٩

(٣) سورة فصلت آية : ٥٣

وهى المعرفة ، فلو عكس هذا الترتيب فأخر المقدم ، وقدم المؤخر أو
وسطه لصح أيضا . . . واليك هذه الأمور الثلاثة بشئ من التفصيل :

١ - نظرة الانسان الى نفسه :

لعل أقرب ما ينظر الانسان اليه ، ويتأمل فيه ، ليصل من خلاله
الى اثبات وجوب وجود الله - تعالى - وصفاته ، هو نظر الانسان
الى نفسه ، ولغنى بالنفس هنا ما يصدق على الانسان جسدا وروحا ،
وذ لك يتأمل ما اشتملت عليه هذه النفس من سمع وبصر وكلام ، وطول
وعرض وعمق ، ورضا وغضب ، وبياض وسواد ، وعلم وجهل ، وإيمان
وكفر ، ولذة وألم ، وغير ذلك مما لا يخفى ادراكه على أى انسان .

فتعاقب هذه الأعراض على الانسان وتغيرها المطرد ، وخروجها
من العدم الى الوجود ، ومن الوجود الى العدم ، يعد أكبر
دليل على حدوثها واقتارها الى صانع حكيم واجب الوجود ، عمام
العلم ، تام القدرة والارادة .

وكون هذه الأعراض قائمة بذات الانسان ولازمة لها ، فالانسان
أيضا حادث ، لأن ملازم الحادث حادث .

٢ - النظر فى العالم العلوى :

لعل أن العالم - بفتح اللام - هو ما سوى الله - تعالى -
صفاته من الموجودات ، سى العالم بهذا الاسم : لأنه علم على

وجود الصانع — تعالى — فيعلم — تعالى — به ، ويستدل بالعالم عليه .

والمراد بالعلوى : ما ارتفع من الفلكيات من سموات وكواكب ،
وعرش وكمرس وغير ذلك .

والنظر في العالم العلوى يكون فيما اشتمل عليه من تمسدد
موجوداته — تعالى — ومخلوقاته في هذا العالم ، مع اختلاف
أحجامها وهيئاتها ، فمنها الصغير والكبير ، والتحرك والماكن ،
وما هو نورانى وما هو ظلمانى : (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا
وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا . وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه
لمن أراد أن يذكروا أو أراد شكورا)^(١)

وكذا فى اختصاص كل كوكب من كواكبه بمدار خاص ، وفلك معين ،
ومسار لا يتخطاه ولا يتعداه ، وزمن لا يتجاوزه (والشمس تجري لمستقر لها
ذ لك تقدير العزيز العليم . والقمر قد رناہ منازل حتى عاد كالعرجون
القديم . لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل
فى فلك يسبحون)^(٢)

فمن أداه نظره فى عجائب تلك الذكورات اضطره الى الحكم بأن
هذه الأمور مع كونها حادثة ، فترتيبها على هذا النمق المحكم
الغريب لا يستغنى عن صانع أو جده ، وحكيم رتبته ، منزله من مآثلته
لمخلوقاته ذاتا وصفات ، وعلى هذا درجت عقول المقلاء الا من لا عبره

(١) سورة الفرقان آية : ٦١ — ٦٢

(٢) سورة يس آية : ٣٨ — ٤٠

بمكابرتههم •

٣ - النظر الى العالم السفلى :

يطلق العالم السفلى على كل ما تنزل عن الفلكيات الى مقطع
العالم كالهواء والصحاب والأرض •

والنظر في هذا العالم يكون بتأمل ما اشتمل عليه من مخفيسرات ،
فيتأمل الأرض وما اشتملت عليه من قطع مختلفة بطبيعتها وماهياتها ،
فهذه قطعة منخفضة ، وتلك مرتفعة ، وهذه صالحة للانبات ، وتلك غير
صالحة مع تجاورها ، وكذا ما عليها من جبال وبحار وحدائق ومباني
وأشجار ، وتأمل ما حواء باطنها من معادن متنوعة ومختلفة في ألوانها
وأحجامها ، وتعدد فوائدها في شئون حياة الانسان ، وتلك وغيرها
أمور معلومة تدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير فاعل مختار منصف
بجميع صفات الألوهية قال - تعالى - : (وفي الأرض قطع متجاورات
وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد

ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم
يعقلون) (١) وقال - تعالى - : (ان في خلق السموات والأرض
واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من
كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات
لقوم يعقلون) (٢)

(٢) سورة البقرة آية : ١٦٤

(١) سورة الرعد آية : ٤

بعد أن استبان لك كيفية النظر للعوامل الثلاثة ، وعرفت أن ناظم
الجوهرة وشارحها قد استدلا بالتغيرات المطردة فى العوامل الثلاثة ،
وما حوته من حكمة واتقان وابداع على حدوثها ، وحدوثها دليل على
افتقارها الى محدث هو الله - سبحانه وتعالى - الواجب الوجود
المتصف بكل الصفات الكمالية من علم وقدرة وإرادة . . . الخ

ولما كان يتوهم أن العالم مع كونه بديعا محكما قديما ، نبه ناظم
الجوهره الى انه حادث دفعا لهذا التوهم ، واستدل على حدوثه
بقوله :

لكن قام به دليل المدم
 عليه قلعاً يستحيل القدم

وهذا الدليل الذى ساقه الناظم ، قياس من الشكل الأول يمكن
ان يصاغ على النحو التالى :-

العالم يجوز عليه العدم - وكل ما كان كذلك يستحيل عليه القدم
ينتج العالم يستحيل عليه القدم أى حادث .

ولأن القضية الأولى من هذا القياس تحتاج الى دليل ، فقد استدل عليها شارح الجوهرة ، بأن من يختار الموجودات يجدها إما جواهر وإما أعراض ، والجواهر محتاجة في وجودها الى الغير ، والأعراض محتاجة في وجودها الى المحل ، وديهي أن كل ما احتاج في وجوده الى الغير فهو جائز المدم أي ممكن .

الا انك لم تملك القياس المثلث، فوجدته يقرر عقيدة دينية هي

اثبات الحدوث للعالم ، فلا ينتهز هذا القياس لاثبات وجود الباري
— تعالى — الا بقياس آخر نقول فيه :

العالم ومنه الانسان والعالم العلوى والعالم السفلى حادث •
وكل حادث لابد له من محدث — ينتج العالم له محدث وهو
الله — سبحانه وتعالى — •

وقد تناولنا المقدمة الأولى بعناصرها الثلاثة بالشرح مما يثبت
لك صحتها ، أما المقدمة الثانية فقد حكى الشارح عن بيانها لكونها
بديهية •

الايان والاسلام

قال الناظم :

وفسر الايمان بالتصديق . . . والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقل شرط كالعمل وقيل بل . . . شطر الاسلام اخرجنا بالعمل
مثال هذا الحج والصلاة . . . كذا الصيام قادر والزكاة

قال الشارح :

ولما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق خفوييهما وهو مايجب
الايمان به من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المصنف - رحمه الله تعالى -
مقدما الايمان لأصلاته ، لتعلقه بالقلب ، وتبعية الاسلام له لتعلقه
بالجوارح فقال : (وفسر الايمان) أى حده جمهور الأشاعرة
والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو تصديق نبيينا
محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة أى
فيما اشتهر بين أهل الاسلام ، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل
بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان
فى أصله نظريا كوحدة الصانع - عز وجل - ووجوب الصلاة ونحوها
ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا كالايمان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد
من التفصيل فيما يلاحظ كذ لك وهو اكمل من الأول كالايمان بجميع من
الأنبياء والملائكة كأدم ومحمد وجبريل عليهم الصلاة والسلام ، فلو لم

يصدق بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون كافرا ، والمراد من تصديقه — صلى الله عليه وسلم — قبول ما جاء به مع الرضا بتسرك التكبر والعناد وبناء الأعمال عليه لا مجرد وقوع الصدق اليه في القلب من غير اذعان وقبول له ، حتى لا يلزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام ، وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا بنوا الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم التسليم كما هو مدلوله الوضعي لأن حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في آمن من ذلك .

ولما اختلف العلماء في جهة مدخلة النطق بالشهادتين ففى حقيقة الايمان أشار بقوله : (والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن يقول : أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ، وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله : وجامع معنى الذى تقررا شهادة الاسلام ، وقولنا للمتمكن منه القادر يخرج به الأخرس فلا يطالب بالنطق ، كمن اخترته المنية قبل النطق به من غير تسراخ (فيه) أى في جهة اعتبار مدخليته في الايمان (الخلف) أى الاختلاف ملتبسا (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين ، وفصل الخلاف بقوله (فليل) أى فقال محققوا الأشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام المؤمنين الدنيوية عليه ، لأن التصديق القلبي وان كان ايمانا الا أنه باطن خفى فلا بد له من علاقة ظاهرة تدل عليه لتناط به تلك الأحكام ، هذا

فهم الجمهور وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا اعتد رخصته ولا
لاباء بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع
الدينية ، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناق في العكس حتى
نطلع على باطنه فنحكم بكفره ، أما الآبي فكافر في الدارين ، والمعدور
مؤمن فيهما •

وقيل انه شرط في صحة الايمان وهو فهم الأول ، والنصوص معا
ضدة لهذا المذهب كقوله تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله عليه الصلاة والسلام (اللهم ثبت قلبي على دينك) وقوله
(كالعمل) تشبيه في منطق الشرطية ، يعنى أن المختار عند أهل
السنة في الأعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالتارك لها أو
لبعضها من غير استحلال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على
نفسه الكمال ، والآتي بها ممثلا محصل لأكمل الخصال ، لأن الايمان
هو التصديق فقط ولا دليل على نقله • وللنصوص الدالة على الأوامر
والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب
عليكم الصيام) وعلى أن الايمان والأعمال أمران يتفارقان كقوله تعالى
(الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وعلى أن الايمان والمعاصي قسدا
يجتمعان كقوله - تعالى - (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم)
والاجماع على أن الايمان شرط للعبادات والشرط مغاير للمشروط (وقيل)
أى وقال قوم محققون كالامام أبى حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الاقرار
شرطا خارجا عن حقيقة الايمان (بل) هو (شطر) أى جزء منها

وركن داخل فيها دون سائر الاعمال الصالحة ، فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا وهما الاقرار والتصديق الجازم الذى ليس معه احتمال نقيض الفعل ، وعلى هذا فمن صدق بقلبه ولم يتفق لـه الاقرار فى عمره ولو مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مؤمنا ، ولا عند الله - تعالى - ولا يستحق دخول الجنة ولا النجاة من الخلود فى النار بخلافه على القول الأول . فعلم من النظم قولان : أحدهما : أن الإيمان هو التصديق والنطق شرط لاجراء الأحكام الدنيوية على صاحبه أو لصحته . والثانى : أن الإيمان هو التصديق والنطق . فالنطق شرط . وعلى هذين القولين العمل غير النطق . شرط كمال . ومقابلته يجعل مجموع العمل الصالح والنطق هو الإيمان .

ولما كان الإيمان والاسلام لغة متغايرى المدلول . لأن الإيمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع والانقياد . واختلف فيهما شرعا . فذهب جمهور الأشاعرة الى تغايرهما أيضا . لأن مفهوم الإيمان ما علمته أنفا ، ومفهوم الاسلام امثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الادعان فهما مختلفان ذاتا ومفهوما وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا مؤمن ليس بمسلم . أشار الى اختيار هذا المذهب بقوله (والاسلام أشرح) حقيقته (بالعمل) الصالح اعنى امثال الأمور واجتناب المنهيات والمراد الادعان لتلك الأحكام وعدم ردها سواء علمها أو لم يعلمها ، وذهب جمهور المعتزلية والمحققون من الأشاعرة الى اتحاد مفهوميهما بمعنى وحدة ما يراد منهما فى الشرع

وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر شرعا وعلى هذا فالخلاف لفظى باعتبار المال ، (مثال هذا) يعنى العمل الذى فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه و (الحج) المفروض فى الخامسة وقيل فى غيرها التى التاسعة وهو لغة القصد لمعظم ، وشرعا عبارة يلتزمها وقوف بعرفة ليلة عاشر الحجة (والصلاة) المفروضة قبل الهجرة بمئة وهى لغة الدعاء ، وأما شرعا فهى أقوال وأفعال مفتوحة بالتكبير مختصة بالتسليم (كذا الصيام) المفروض فى ثمانية الهجرة وهو لغة (الامساك) وشرعا عبادة عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب • (فسأذكر) أى اعلم (والزكاة) المفروضة فى ثمانية الهجرة ، وقيل فى غيرها • وهى لغة النحو والتطهير ، وأما شرعا فهى اخراج جزء من المال • بشرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصابا وبلوغ غروب عيد الفطر أو فجره لو اجد له فضلا عن قوته وقوت عياله يومه وليلته لم يتوجه وجوبه على غيره والمبراد اذعان المذكورات وتسليمها وعدم مقابلتها بالرد والاستكبار •

المسألة السادسة

الايان والاسلام والعلاقة بينهما

لما كان الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوميهما وهو : (ما علم من الدين بالضرورة) من مباحث علم الكلام ، ذكرهما المتكلمون في علم الكلام ، لكن اختلفوا في وضعهما فأخرهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات ، وقد مهما آخرون لاحتياج الباحث في علم التوحيد ومسائله اليهما ، وقد سلك الصنف للجوهرية وكذا شارحها الطريق الأخير . فما هو الايمان وما هو الاسلام ؟

الايان لغة :

اتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم ان الايمان معناه : التصديق^(١) ومنه قوله - تعالى - حكاية عن أهوه يوسف لأبيه - (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين)^(٢) لم يختلف أهل التفسير ان معناه ما أنت بمصدق لنا فيما حدثناك به .

الايان اصطلاحا :

فيه مذاهب كثيرة نقتصر هنا على ما ذكره شارح الجوهرية فنقول :

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ٢ ص ١٤١ - دار المعارف

(٢) سورة يوسف آية : ١٧

— المذهب الأول :

ذهب جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى المتكلميين
الى أن الايمان : هو التصديق بما جاءه النبى — صلى الله
عليه وسلم — فى كل ما علم من الدين بالضرورة .

— والمراد بتصديق النبى فى ذلك : الاذعان لما جاء به
النبى صلى الله عليه وسلم — والقبول له ، وليس المراد وقوع
نسبة الصدق اليه فى القلب من غير اذعان وقبول له ، اذا لو
كان كذ لك للزم الحكم بايمان كثير من الكفار الذين كانوا
يعرفون حقيقة نبوته ، ورسالته — صلى الله عليه وسلم —
وجحدوه ، ومصادق ذلك قوله — تعالى — (الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون
الحق وهم يعلمون) ^(١) وقد ذكر (الفخر الرازى) أن عمر
رضى الله عنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله — صلى
الله عليه وسلم — فقال : أنا أعلم به منى يابنى ، قال : ولم ؟
قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى وأما ولدى فلعل
والدته خانت . فقبل عمر رأسه) ^(٢)

— والمراد بما علم من الدين بالضرورة : أى ما علم من أدلة

(١) سورة البقرة آية : ١٤٦

(٢) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٤ ص ١٢٨

الدين ما ذاع وانتشر بين المسلمين حتى صار العلم به
مثل العلم الحاصل بالضرورة وان كان نظريا في الأصل الا أنه
اشتهر وصار ملحقا بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير
افتقار الى نظر واستدلال كوحداية الله - تعالى - وارسال
الرسل - ووجوب الصلاة - وحرمة الربا .

- ويجب التصديق الاجمالي فيما يلاحظ فيه الاجمال ، كالإيمان
بغالب الأنبياء والملائكة ، ولا بد من الإيمان تفصيلا فيما
يعتبر التكليف به تفصيلا كالإيمان بجمع من الأنبياء والملائكة .
والجمع الذي يجب معرفتهم تفصيلا من الأنبياء خمسة وعشرون
جاء القرآن بأسمائهم وهم - صلوات الله تعالى عليهم - :
(إبراهيم - إسماعيل - إسحاق - يعقوب - نوح - داود
سليمان - أيوب - يوسف - موسى - هارون - زكريا
يحيى - عيسى - الياقوت - اليسع - يونس - لوط
أدريس - هود - صالح - شعيب - ذو الكفل - آدم -
ومحمد - صلى الله عليه وسلم -)

فهؤلاء جميعا ورد ذكرهم في القرآن واتفق على نبوتهم ، وأما
المختلف في نبوتهم فتلاثة (ذو القرنين - العزيز - لقمان)
وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن ، وان كان هو المراد
في آية (فوجدنا عبدا من عبادنا واتيناه رحمة من عندنا
وعلمناه من لدنا علما) (١) وكذا لك يوشع بن نون فتى موسى

عليه السلام - لم يصرح باسمه في القرآن .

- ومعنى كون الايمان بهم واجبا تفصيلا :

أنه لو عرض على المكلف نبى منهم ، لم ينكر نبوته ولا رسالته ، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر ، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافا لمن زعم ذلك . لكن العاصي لا يحكم عليه بالكفر الا ان انكر بعد تعليمه ومعرفته بهذا ، كما أن هؤلاء الانبياء ليسوا جميعا في الاشتهار والكفر بجهله سوا ، بل الجهل بمثل سيدنا محمد وميسى كفر حتى عند عامة الناس دون مثل اليسع فان كثيرا من العوام يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فلا يعد الجهل به كفر الا بعناد بعد التعليم .

- والجمع الذى يجب معرفته من الملائكة تفصيلا هم : (جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ورضوان خازن الجنة ، ومالك خازن النار ، ورقيب وعتيد) فيكفر منكر شئ من ذلك . أما (منكر ونكير) فلا يكفر منكرهما ، لأنه اختلف في أصل السؤال ، كما يجب الايمان بحمله العرش والحافين به اجمالا كنسائر الملائكة .

واعلم أن التصديق التفصيلي كالتصديق الاجمالي من حيث الخروج من عهدة التكليف بالايمان بكل منهما ، الا أن التصديق

— تعالى — : (الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان) ^(١) ، وقوله
— تعالى — : (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) ^(٢) .

ومن السنة قول الرسول — صلى الله عليه وسلم — : (اللهم
ثبت قلبى على دينك) فهذه الآيات والحديث دللت على (أن
محل الايمان هو القلب ، والذي محله القلب اما الاعتقاد ، واما
كلام النفس ، فوجب أن يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة ، واما
عن التصديق بكلام النفس) ^(٣) .

٢ — أن الايمان فى اللغة هو : التصديق بشهادة النقل عن أئمة
اللغة ودلالة موارد الاستعمال ، ولا دليل على نقله الى
التصديق والاقرار والعمل لأنه خلاف الأصل هذا من جهة
ومن جهة أخرى أنه كثر فى القرآن والسنة خطاب العرب بالايمان
فامتثل منهم من امتثل ، من غير استفسار ولا توقف على بيان
وماذ لك الا لأن المراد بالايمان هو المعنى الذى عرفوه فى لغتهم
وماذا لك الا التصديق القلبي للنبي — صلى الله عليه وسلم —
فيما علم مجيئه به من الدين بالضرورة .

٣ — أن الكفر ضد الايمان ، والكفر هو الجحود ، ومحل الجحود
القلب فضده وهو الايمان محله القلب — أيضا — لأن الضدين

(١) سورة النحل آية : ١٠٦

(٢) سورة الأعراب آية : ١٤

(٣) الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٧ ص ١٢٣

يتوارد أن على محل واحد :

ما سبق يوضح لنا أن الايمان هو مجرد التصديق بما جاء به
— صلى الله عليه وسلم — من ربه ، وليس فيها ذكرنا دليل على اقرار
أو عمل كما ذهب الى ذلك المخالفون .

— كما استدل أهل السنة على أن الاقرار بالشهادتين ليس
داخلا في مفهوم الايمان وحقيقته :

٤ — بقوله — تعالى — (الا من اكره قلبه مطمئن بالايمان) ^(١) فانه
يفيد أن انعدام الاقرار لا يوجب سلب الايمان .

٥ — ما ثبت بالنصوص المتقدمة : أن الايمان محله القلب ، ولا يحل
في القلب الا التصديق ، أما الاقرار فمحله اللسان فلا يكون
الاقرار داخلا في حقيقة الايمان .

أما أدلة أهل السنة على أن العمل ليس داخلا في حقيقة الايمان فهي :
٦ — قوله — تعالى — : (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم
خير البرية) ^(٢) حيث عطف — سبحانه — العمل على الايمان ،
والعطف يقتضى المفارقة ، فدل ذلك على أن المعطوف وهو :
العمل ، لا يدخل في المعطوف عليه وهو الايمان .

٧ — توجيه الأمر من الله — تعالى — للمؤمنين في قوله — تعالى —

(١) سورة النحل آية : ١٠٦ (٢) سورة البينة آية : ٧

التفصيلي أكمل من الاجمالي أى أزيد منه علما من حيث التفصيل .

النطق بالشهادتين والعمل وصلتهما بالايان
عند الجمهور

أولا : النطق بالشهادتين وصلته بالايان :
علمنا أن الايمان على مذهب الجمهور هو : التصديق ،
والتصديق أمر خفى لأنه من أعمال القلب ، ولا يطلع عليه الا علم
الغيوب .

ولما كان بحث علماء الكلام فى الايمان من حيث الحكم بايمان
صاحبه واجراء الأحكام الاسلامية عليه فى الدنيا من التوارث والتناكح
والصلاة خلفه وعليه والدفن فى مقابر المسلمين وغير ذلك من الأحكام ،
فلا سبيل لمعرفة الحال كذالك الا بعلامة ظاهرة تدل عليه لتتساقط
به تلك الأحكام .

ومن هنا اعتبر جمهور الأشاعرة والماتريدية وكثير من محققى
المتكلمين الاقرار بالشهادتين شرطا فى الايمان ، ذلك ليعلم أن
المقرؤ من فتجربى عليه أحكام الايمان ، واعتبار الاقرار بالشهادتين
شرطا فى الايمان ، يكون الاقرار خارجا عن ماهية الايمان . وعلى
هذا :

— فمن صدق بقلبه ، ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه ، ولا باء فهو

مؤمن عند الله (لان العبرة بالتصديق) غير مؤمن عندنا ،
لفقدانه شرط الايمان وهو الاقرار فلا تجرى عليه أحكام الايمان
فى الدنيا .

- ومن أقر بلسانه ، ولم يصدق بقلبه كالمنافق ، فهو كافر عند الله
- تعالى - ، ومؤمن عندنا ، فتجرى عليه أحكام الايمان فى
الدنيا ، وما لم يطلع على كفره بعلامة تدل عليه كاهنته للصحف ،
أو سجوده لصنم مثلاً ، والا كان كافراً فى الدنيا أيضاً .

- وأما الأبى - وهو من طلب منه النطق بالشهادتين فأبى وامتنع -
فهو كافر عندنا وعند الله - تعالى - وان كان مدعياً بقلبه ، لكون
اصراره على عدم الاقرار مع المطالبة به من امارات عدم التصديق .

- هذا كله فى حكم القادر على الاقرار والنطق بالشهادتين .

- أما اذا كان عاجزاً عن التكلم كالآخرس ، فهو مؤمن فى الدنيا
والآخرة اذا قامت قرينة على اسلامه بغير النطق كالاشارة مثلاً .

- ومن اختر منه المنية عقب تصديقه بدون تراخ يسمح له بالاقرار والنطق
فهو مؤمن عند الله - تعالى - حتى على القول بأن النطق شرط
صحة كهذا المذهب ، أو شطر الايمان كما سيأتى ، بخلاف من
تمكن وفطرط .

بعد أن تبين لك ذلك ، فاعلم أن الاقرار بالشهادتين شرط فى
الايمان بالنسبة للشخص الكافر الذى يريد الدخول فى الاسلام ، أما

أولاد المسلمين فهم مؤمنون قطعاً ، وتجري عليهم الأحكام الإسلامية في الدنيا ، وإن لم يحصل منهم النطق بالشهادتين طول عمرهم ، لأنهم تابعون لأبائهم .

ثانياً : العمل وصلته بالإيمان :

يرى الجمهور أن العمل شرط كمال بالنسبة للإيمان بمعنى : أنه من أتى بالعمل فقد حصل له الكمال ، ومن ترك العمل فهو مؤمن لكنه فوت على نفسه الكمال إذا لم يكن مع ذلك استحلال أو عناد للشارع أو شك في مشروعيته والا فهو كافر لأنكاره ما علم من الدين بالضرورة والأتقى بالأعمال مثلاً فهو محصل لأكمل الخصال .

نخلص مما تقدم أن الإيمان عند أهل السنة : التصديق القلبي والاقترار بالشهادتين شرط في اجراء الأحكام الإسلامية في الدنيا على صاحبه والعمل شرط كمال له . . . وقد رجح شارح الجوهرة وكثيره من المتكلمين هذا المذهب . . . فما الأدلة على صحته .

أدلة أهل السنة

استدل أهل السنة على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية :

أولاً : استدلوا على أن الإيمان هو التصديق :

١ — قوله — تعالى — : (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان)^(١) وقوله

(١) سورة المجادلة آية : ٢٢

(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) (١) حيث أثبتت
— تعالى — الإيمان لهم ، ثم أمرهم بالأعمال ، فلا تكون
الأعمال داخلية في الإيمان ، والا لما أثبت لهم الإيمان قبل
العمل .

٨ — اجتماع الإيمان مع المعاصي في قوله — تعالى — : (الذين
آمَنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) (٢) حيث قيد — سبحانه —
الإيمان في الآية الكريمة بعدم مخالطة الظلم ، فدل ذلك على
أن عدم المخالطة ليس داخلًا في الإيمان ، والا كان تقيده به
لغوا — تعالى الله عن ذلك — ، وبني الاستدلال على أن الظلم
هو المعصية ، وأما لو فسر بالشرك فلا دلالة فيها .

٩ — قوله — تعالى — : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) (٣) فقد
جوز — سبحانه — الاقتتال مع الإيمان مع كون الاقتتال من
الكبائر ، فدل على أن العمل ليس داخلًا في حقيقة الإيمان .

١٠ — الإيمان شرط في صحة الأعمال أجماعاً ونصاً قال — تعالى —
(فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه) (٤)
والشرط يغاير المشروط ، والمشروط لا يدخل في الشرط لا متناع
اشتراط الشيء بنفسه بمعنى أننا إذا اعتبرنا العمل جزءاً من

(٢) سورة الأنعام آية : ٨٢

(٤) سورة الأنبياء آية : ٦٤

(١) سورة البقرة آية : ١٨٣

(٣) سورة الحجرات آية : ٩

الايمان ، وقد اشترطنا الايمان فى العمل كان العمل شرطاً
لنفسه .

لكل هذه الأدلة صار مذهب أهل السنة أصح المذاهب وأولاهم
بالتقبل .

— المذهب الثانى :

لبعض المحققين منهم الامام أبو حنيفة وجماعة من الأشاعرة :
ذهب أصحاب هذا الرأى الى أن الايمان : هو التصديق مع
الاقرار باللسان ، فهو اسم لعمل القلب واللسان معا وهما : التصديق
والاقرار بالشهادتين .

وعلى هذا الرأى لا يكون الاقرار بالشهادتين شرطاً كما ذهب
جمهور أهل السنة ، بل هو شرط الايمان أى جزء من حقيقته : فمن
صدق بقلبه ، ولم يتفق له الاقرار بلسانه فى عمره لا مرة ولا أكثر من مرة
مع القدرة على ذلك ، لا يكون مؤمناً عند الله — تعالى — ويستحق
الخلود فى النار ، ولا عندنا — فلا تجرى عليه أحكام الاسلام فى الدنيا —
بخلاف الآخر فهو عندهم غير مكلف بالاقرار لعذره .

وقد استدل أصحاب هذا الرأى بقول رسول الله — صلى الله
عليه وسلم — : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ،
فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم منى نفسه وماله الا بحقه وحسابه على

الله (فدلالة الحديث ظاهرة على أن الاقرار من الايمان .

- وقد أجاب أهل السنة على هذا الدليل :

بأن معنى الحديث : أن قول لا اله الا الله شرط لاجراء أحكام الاسلام في الدنيا ، حيث رتب فيه على القول عصمة الدم والسماس دون النجاة في الآخرة ، لأنه لا أثر للعمل اللسانى في الآخرة .
قال - تعالى - : (من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مضطرب بالايمن)^(١) وقوله - تعالى - : (ان المنافقين فى الصدرك الأفل من النار ولن تجد لهم نصيرا)^(٢) والنفاق : اظهار الايمان باللسان وكتمان الكفر بالقلب^(٣) . فقد أثبتت هاتان الآيتان أنه لا اثر لعمل اللسان فى الآخرة مالم يكن ناشئا عن العقيدة الصحيحة .

- المذهب الثالث :

ذهب المعتزلة والخوارج والفقهاء ، وأهل الحديث السى ان الايمان شيعا هو : التصديق بالقلب ، والنطق بالشهادتين ، والعمل بالجوارح من الصلاة والحج وغير ذلك ، ويعبر عن هذا الرأى بالعبارة المشهورة (الايمان تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالاركان)
الا ان اصحاب هذا المذهب اختلفوا فى منزلة التصديق والاقرار والعمل بعضها من بعض بالنسبة للايمان على الوجه الآتى :

(١) سورة النحل آية : ٢٠٦

(٢) سورة النساء آية : ١٤٥

(٣) الجرجاني : التعريفات ص ٢١٩

— ذهب الخواج الى أن الثلاثة اجزاء الايمان ، وفى مرتبة واحدة ،
فمن فقد جزءا منها فهو كافر .

— وذهب المعتزلة الى أن من فقد التصديق أو الاقرار فهو كافر ، اما
تارك العمل فهو غير مؤمن وغير كافر بل هو فى منزلة بين المنزلتين ،
وسموه فاسقا ، وهو مخلص فى النار الا أن عقابه ادنى من عقاب
الكافرين .

أدلة المعتزلة

استدل المعتزلة على أن العمل جزء من الايمان بأدلة كثيرة منها :

١ — لو لم يكن العمل جزءا من الايمان لما حكم الله تعالى على العاصي
بالخلود فى النار قال — تعالى — : (ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) ^(١) فقد دللت
الآية الكريمة على أن العاص مخلص فى النار ، والعاصى اسم يشمل
الفاسق والكافر ، لان الله — تعالى — لو اراد احدهما دون الآخر
ليبينه .

٢ — قوله — تعالى — : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا
فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) ^(٢) حيث اوضحت
هذه الآية ان جزاء القتل وهو معصية من المعاصى الخلود فى

(٢) سورة النساء آية : ٩٣

(١) سورة النساء آية : ١٤

النار ما يدل على عدم ايمان مرتكبه .

٣ - لو لم يكن العمل جزءاً من حقيقة الايمان ، لما انتفى الايمان لوجود المعصية ، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - (لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن) حيث نفى الرسول صلى الله عليه وسلم - الايمان عن مرتكب هذه الكبيرة .

- وقد اجاب اهل السنة على ادلة المعتزلة بالوجوه الاتية :

(١) بالنسبة له ليلهم الاول والثاني فالمراد من المعصية في الآية الاولى : الشرك والمراد من القتل في الآية الثانية استحلاله . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ان يكون المراد من الخلود في النار المكث الطويل فيها .

(٢) اما الحديث فالايان المنفى فيه هو الايمان الكامل لا مطلق الايمان الذي هو محل النزاع ، او ان هذا الحديث وغيره مما حمل مثل هذا المعنى وارد على سبيل المبالغة والتخويف من مثل هذه الافعال التي لا ينبغي ان تصدر من المؤمنين ، يؤيد هذا قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق على رغم انف ابى ذر) .

- اما الفقهاء والمحدثون فذهبوا الى القول ان التصديق والاقرار والعمل وان كانت اجزاء للايمان فليست في مرتبة واحدة . وعلى هذا :

✽ فاذا انعدم التصديق انعدم الايمان المستتبع للنجاة ففى
الاخسرة .

✽ واذا انعدم الاقرار انعدم الايمان المبني عليه الاحكام الدينية

✽ واذا انعدم العمل انعدم كمال الايمان لان فقد العمل كقد
اليدين من الانسان ، فكما ان فقد اليد من الانسان لا ينعدم
الانسان بانعدامها بل يكون مشوها فكذلك . العمل
بالنسبة للايمان .

بعد استعراضنا للمذاهب والاراء السابقة وادلتها اتضح لنا مايتى :
اولا : ان اهل السنة ذهبوا الى القول بان الايمان هو التصديق ،
والنطق بالشهادتين شرط لاجراء الاحكام الاسلامية على
صاحبه .

ثانيا : ذهب اصحاب الراى الثانى الى ان الايمان هو التصديق
القلبي والاقرار باللسان ، فالنطق بالشهادتين شرط فى
الايمان اى جزء من حقيقته .

ثالثا : المذهب الثالث ذهبوا الى ان الايمان تصديق واقرار
وعمل ، وبعضهم اعتبر العمل جزءا اصليا فى الايمان
كالخواجه والمعتزلة ، والبعض الاخر اعتبره جزءا كاليا
فقط .

وان عدنا الى قول الناظم ، وجدناه قد تضمن مذهبيين
حيث قال :

وغير الايمان بالتصديق . . والنطق فيه الخلف بالتحقيق
ف قيل شرط كالعمل وقيل بل . . فطر

فلو تأملت هذا القول تبين لك ان الخلاف انحصر في النطق
بالشهادتين ، حيث جعله اهل السنة شرط لاجراء الاحكام
الاسلامية على صاحبه في الدنيا ، وهو اصح المذاهب واواها
بالقبول لتظاهر الادلة على صحته ، والمذهب الثاني جعل
النطق والاقرار شرط الايمان وجزء من حقيقته ، وكذلك المذهب
الثالث .

اما العمل فليس هناك مذهب يرى ان العمل شرط كما قال :
الناظم - رحمة الله عليه - بل بعضهم اعتبره جزءا أصليا ،
وبعضهم اعتبره جزءا كاليا .

الاسلام وعلاقته بالايمان

الاسلام في اصطلاح اللغويين هو : مطلق الامثال والخضوع
والانقياد . وهو بهذا المعنى اللغوي يخاير الايمان على أساس ان
الايمان في اللغة هو مطلق التصديق ، يخايره ففهما أي : معنسى ،

وما صدقا اى : افرادا •

هذا من ناحية اللغة • وبحثنا هنا يدور حول الاجابة عمن
سؤال مفاده : هل يوجد فرق بين معنى الايمان والاسلام وفهوميهما
من ناحية الشرع ام لا ؟

حول الاجابة عن هذا السؤال • انقسم المتكلمون الى فريقين :

الفريق الأول : مذهب الجمهور :

ذهب الجمهور الى القول بأن الايمان والاسلام متفقان شرعا
ومتحدان مفهوما : لان معنى الازعان والامثال والقبول لأحكام
الشرع هو بعينه التصديق بها • فالإيمان والاسلام حينئذ متحدان
مفهوما • ومتلازمان شرعا باعتبار المحل بعد اتحاد الجهة المعتبرة
وهى الايمان النجى فى الدنيا والاخرة وكذلك الاسلام • فلا يعقل
بالنسبة للشرع مؤمن ليس بمسلم • أو مسلم ليس بمؤمن • اذ لا يوجد
من يأتى بافعال الايمان الا ويكون مسلما • ولا من يأتى بافعال
الاسلام الا ويكون مؤمنا •

واستدل الجمهور على الاتحاد بين الاسلام والايمان فى المفهوم
بالنصوص الآتية :

١ - بقوله - تعالى - : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين • فما
وجدنا فيها غير بين من المسلمين) ^(١) ووجه الدلالة فى الآية

(١) سورة الذاريات آية : ٣٥ : ٣٦

أن الله - تعالى - قد استثنى المسلمين من المؤمنين ، ولو
كان الاسلام غير الايمان ماصح هذا الاستثناء ، فسدل ورود
ذلك الاستثناء في القرآن الكريم على ان الاسلام والايمان متحدان
في المفهوم .

٢ - بقوله - تعالى - (ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه)
والايمان مقبول عند الله بالاتفاق ، فدل ذلك على ان الايمان
لا يغير الاسلام في المفهوم .

٣ - بقوله - تعالى - : (يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على
اسلامكم بل الله يمين عليكم ان هذاكم للايمان ان كنتم صادقين)
حيث ساق الله - تعالى - في هذه الاية الايمان في سياق
الاسلام ، وفي القرآن الكريم غير هذه الاية كثير سبق فيها
احدهما سياق والاخر مما يشهد بان مفهوم الاسلام والايمان
واحد .

٤ - واستدلوا ايضا بالاجماع على انه لا يمكن ان ياتي احد بجميع
ما اعتبر في الايمان ولا يكون مسلماً ، أو بجميع ما اعتبر في الاسلام
ولا يكون مؤمناً .

الفريق الثاني : مذهب الحشوية وبعض المحتزلة :

فالحشوية وبعض المحتزلة يرون ان الايمان والاسلام متغايران
مفهوماً ، ومصدقاً ، ولا تلازم بينهما .

واستدل أصحاب هذا الرأي على تغاير الايمان والاسلام بادلة
منهما :

١ - قوله - تعالى - : (قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا) ووجه الدلالة من الآية : ان الله قد نفى عن
الاعراب احدهما وهو الايمان ، واثبت لهم الاخر وهو الاسلام ،
واثبت احدهما ونفى الاخر يدل على انهما متغايران .

٢ - قوله - تعالى - : (ان السلمين والسلطات والمؤمنين والمؤمنات
الآية) ووجه الدلالة فيها ، ان الله - تعالى - قد عطف
الايمان على الاسلام ، والعطف يقتضى المغايرة ، فدل ذلك
على تغايرهما .

٣ - واستدلوا - أيضا - على تغايرهما بسؤال جبريل - عليه
السلام - رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن الايمان
وعن الاسلام ، واجابة الرسول عن كل واحد منهما بجسواب
يخالف الاخر مما دل على تغايرهما .

وهكذا أتى كل فريق بأدلة تؤيد مذهب اليه ، وحاول كل
منهما دفع أدلة الاخر تأييدا لمذهبه .



Bibliotheca Alexandrina



0339462